

حزق

آیت اللہ العظمیٰ  
شیخ جعفر سبحانی

جلد ۱-۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# منشور جاوید

نویسنده:

جعفر سبحانی

ناشر چاپی:

دارالقرآن الکریم

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۳	منشور جاوید
۱۳	مشخصات کتاب
۱۳	جلد ۱
۱۳	پیشگفتار
۱۳	چهره تازه ای از تفسیر قرآن
۱۴	انقلابی در جهان تفسیر
۱۴	قرآن یا معجزه جاویدان
۱۴	نهایت ناپذیری قرآن
۱۷	چهره تازه از تفسیر قرآن
۱۸	نمونه ای از تفسیر قرآن به قرآن
۱۹	نزول تدریجی قرآن
۲۰	روش تفسیر موضوعی
۲۲	بخش اول: خداشناسی و فطرت انسان
۲۲	آیات موضوع و ترجمه آنها
۲۳	ورشکستگی ماشینیزم
۲۴	جامعه شناسان و اعتقاد به خدا
۲۴	ندای درونی انسان ها
۲۵	بدیهی بودن وجود خدا
۲۷	خداخواهی و خداجویی انسان
۲۷	فطری بودن اصول تعالیم دین
۲۸	هدایت همگانی موجودات جهان
۲۹	تجلی فطرت در شاداید

- ۳۱ ..... یادآوری چند نکته
- ۳۳ ..... حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان
- ۳۴ ..... مارکسیسم در قالب مذهب
- ۳۵ ..... نظر دیگری در فطری بودن دین
- ۳۶ ..... حس مذهبی در احادیث
- ۳۷ ..... بخش دوم: پیمان آلتشت یا عالم ذر
- ۳۷ ..... آیات موضوع و ترجمه آنها
- ۳۸ ..... تفسیر آیات
- ۳۸ ..... نکات قابل توجه
- ۳۹ ..... نظریه های دانشمندان درباره این پیمان
- ۴۶ ..... بخش سوم: تسبیح خدا
- ۴۶ ..... آیات موضوع و ترجمه آنها
- ۴۸ ..... تسبیح گویی تمام ذرات جهان
- ۴۸ ..... تفاوت حمد و تسبیح
- ۵۲ ..... آرای مفسران در تسبیح موجودات
- ۵۵ ..... وجود شعور در تمام موجودات جهان
- ۶۰ ..... بخش چهارم: براهین اثبات خدا در قرآن
- ۶۰ ..... آشنایی با براهین اثبات وجود خدا
- ۶۶ ..... عقیده عرب در عصر نزول قرآن
- ۶۸ ..... برهان اول
- ۷۱ ..... برهان دوم
- ۷۳ ..... برهان ۳، ۴ و ۵
- ۷۶ ..... برهان ۶ و ۷
- ۷۸ ..... برهان ۸

۸۳	برهان ۹ و ۱۰
۸۵	برهان ۱۱
۸۸	برهان ۱۲
۹۲	بخش پنجم: توحید ذاتی یا یگانگی خدا
۹۲	آیات موضوع
۹۳	توحید ذاتی یا یگانگی خداوند
۱۰۰	احادیث شیعه در یگانگی خدا
۱۰۰	وحدت خدا، وحدت عددی نیست
۱۰۱	تثلیث در آیین مسیح
۱۰۳	برهان نخست
۱۰۳	برهان دوم (غذا خوردن مسیح)
۱۰۴	اندیشه فرزند بودن مسیح
۱۰۷	بررسی سه گانگی خدا
۱۱۰	بخش ششم: توحید صفات
۱۱۰	آیات موضوع
۱۱۰	ذات خداوند از هرگونه ترکیب پیراسته است
۱۱۰	توحید ذاتی و بساطت ذات
۱۱۲	بی پایگی عقیده کرامیه
۱۱۴	انتقاد از نظریه اشاعره
۱۱۴	دلیل وحدت صفات با خدا
۱۱۵	گواهی آیات بر صفات خدا
۱۱۸	بخش هفتم: توحید در خالقیت
۱۱۸	آیات موضوع
۱۱۹	توحید در خالقیت

- ۱۲۰ ..... چرا معتزله منکر توحید افعالی هستند؟
- ۱۲۱ ..... عقیده گروه معتزله و انتقاد بر آن
- ۱۲۳ ..... مکتب اشعری
- ۱۲۵ ..... توحید در خالقیت
- ۱۲۶ ..... پاسخ به بعضی از سؤال ها
- ۱۳۱ ..... توضیح برهان نخست
- ۱۳۲ ..... توضیح برهان دوم
- ۱۳۴ ..... تحلیلی از بلاها و شرور
- ۱۳۵ ..... شرّ، امر نسبی است
- ۱۳۶ ..... بخش هشتم: توحید در ربوبیت
- ۱۳۶ ..... آیات موضوع
- ۱۳۷ ..... توحید در ربوبیت
- ۱۳۸ ..... دلایل وجود شرک در تدبیر
- ۱۴۱ ..... آیا لفظ رب معانی متعددی دارد؟
- ۱۴۵ ..... نتیجه بحث
- ۱۵۰ ..... تحلیل آیات
- ۱۵۴ ..... بخش نهم: توحید در حاکمیت
- ۱۵۴ ..... آیات موضوع
- ۱۵۵ ..... حاکمیت، حق مختص خدا است
- ۱۵۹ ..... شیوه حکومت در اسلام چیست؟
- ۱۵۹ ..... بخش دهم: توحید در اطاعت
- ۱۵۹ ..... آیات موضوع
- ۱۶۰ ..... توحید در اطاعت
- ۱۶۲ ..... مقصود از اطاعت پیامبر چیست؟

۱۶۴	اثر سازنده احترام والدین
۱۶۵	بخش یازدهم: توحید در تقنین و تشریح
۱۶۵	آیات موضوع
۱۶۶	توحید در تقنین و تشریح
۱۶۸	توحید در تقنین در قرآن
۱۶۸	بخش دوم:
۱۷۲	بخش نخست:
۱۷۳	بخش سوم:
۱۷۴	بخش چهارم:
۱۷۶	بخش پنجم:
۱۷۷	بخش ششم:
۱۷۹	بخش دوازدهم: توحید در عبادت و پرستش
۱۷۹	آیات موضوع
۱۸۰	توحید در عبادت و پرستش
۱۸۱	معنای حقیقی و مجازی عبادت
۱۸۳	۱. نخستین تعریف عبادت
۱۸۶	۲. تعریف دوم عبادت
۱۸۷	۳. تعریف سوم برای عبادت
۱۹۱	لزوم تشریح نقاط ده گانه
۱۹۲	آیات موضوع
۱۹۴	گواهی از قرآن
۱۹۹	نظر ما
۲۰۲	آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟
۲۰۶	آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه شرک است؟



- ۲۰۷ ..... نظریه وهابی ها
- ۲۰۸ ..... نظریه ما در این سخن
- ۲۱۰ ..... آیا درخواست کارهای خارق العاده، شرک است؟
- ۲۱۷ ..... آیا درخواست شفاعت، شرک در عبادت است؟
- ۲۲۳ ..... آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟
- ۲۲۷ ..... عقاید بت پرستان در عصر جاهلیت
- ۲۳۲ ..... جلد ۲
- ۲۳۲ ..... پیشگفتار
- ۲۳۲ ..... راههای شناسایی ماورای طبیعت
- ۲۳۵ ..... دعوت مردم بر اساس اصول سه گانه
- ۲۳۶ ..... دلایل مخالفان تفکر فلسفی
- ۲۳۶ ..... پیشگفتار
- ۲۳۸ ..... انسان و الگو پذیری از محسوسات
- ۲۴۴ ..... مقدمه چاپ دوم
- ۲۴۴ ..... سیر تفسیر در میان دانشمندان شیعه
- ۲۴۸ ..... افول تفسیر پس از حمله مغول (هفتم اسلامی)
- ۲۴۸ ..... شیوه تفسیر در قرن چهاردهم
- ۲۴۹ ..... شیوه جدیدتر در تفسیر قرآن
- ۲۵۰ ..... ۱. تفاوت اسماء و صفات نزد متکلمان
- ۲۵۳ ..... ۲. آیا اسماء خدا توقیفی است؟
- ۲۵۷ ..... ۳. ذات بسیط و اسمای متعدد
- ۲۶۰ ..... ۴. تقسیمات صفات خدا
- ۲۶۳ ..... ۵. اسمای مختلف الهی
- ۲۶۵ ..... ۶. عینیت صفات با ذات

- ۲۶۶ ..... ۷. خدای مرید
- ۲۷۳ ..... ۸. خدای متکلم
- ۲۷۷ ..... ۹. اسمای خدا در قرآن
- ۲۷۹ ..... اسماء و صفات خدا در قرآن
- ۲۷۹ ..... حرف «الف»
- ۲۹۵ ..... حرف «ب»
- ۲۹۹ ..... حرف «ت»
- ۳۰۰ ..... حرف «ج»
- ۳۰۱ ..... حرف «ح»
- ۳۱۵ ..... حرف «خ»
- ۳۲۵ ..... حرف «ذ»
- ۳۳۰ ..... حرف «ر»
- ۳۳۸ ..... حرف «س»
- ۳۴۱ ..... حرف «ش»
- ۳۴۳ ..... حرف «ص»
- ۳۴۵ ..... حرف «ع»
- ۳۴۹ ..... حرف «غ»
- ۳۵۲ ..... حرف «ف»
- ۳۵۴ ..... حرف «ق»
- ۳۶۰ ..... حرف «ک»
- ۳۶۲ ..... حرف «ل»
- ۳۶۳ ..... حرف «م»
- ۳۷۶ ..... حرف «ن»
- ۳۷۷ ..... حرف «واو»

حرف «ه» ..... ۳۸۳

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ..... ۳۸۶

## منشور جاوید

## مشخصات کتاب

آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی

## جلد ۱

## پیشگفتار

## چهره تازه‌ای از تفسیر قرآن

در سپیده دم انقلاب اسلامی بزرگ ملت ما، آموزش مفاهیم عالی قرآن که این انقلاب روی اصول و تعالیم آن پی ریزی شده است، فریضه‌ای است که تمام نهادهای انقلابی باید به آن توجه داشته باشند و وسایل گسترش آموزش این پدیده آسمانی را که عمل به دستورهای آن ضامن بقای انقلاب و نفوذ و صدور آن به دیگر منطقه‌ها است، فراهم سازند. شکی نیست که ملت ما، با دست خالی بزرگترین قدرتهای منطقه و جهانیان را مبهوت ساخت، و ابرقدرت‌ها را در شگفتی ژرف فرو برد. بر محاسبات سیاستمداران شرق و غرب، خط بطلان کشید. و ثابت نمود که ملت مجهز به نیروی ایمان، بدون اتکا به قدرت‌های روزگار و گرایش به یکی از اردوگاهها، می‌تواند از زیر یوغ استعمار بیرون آید، و در صحنه سیاست، قدرتی به شمار آید و به تمام مستضعفان جهان نوید دهد که با پرداخت بهای آزادی و پیروی از مکتب خون و شهادت، به آسانی می‌توان، استقلال و آزادی را به دست آورد، و پوزه دشمن را به خاک مالید و خویشاوندی و یگانگی میان گروهها به وجود آورد.

----- صفحه ۴

سرمایه ملت ما در این نبرد حق و باطل، همان نیروی ایمان به خدا و نویدهای قرآن بود. و آشنایی قهرمانان ما با آیات مربوط به استقامت در میدان نبرد، و فیض شهادت در راه خدا، آن چنان روحیه ایثار و شهادت در آنان آفرید که برای آن اشک شوق می‌ریختند، و شب و روز برای نیل به آن، بیتابی می‌کردند. برای حفظ این سرمایه بزرگ، باید حضور قرآن را در تمام محافل، مجالس و نهادها تقویت کرد و نسل نوحاسته را که در گذشته با وسایل گوناگون، از فراگیری درست مفاهیم عالی قرآن محروم بود - در حدود امکانات و با رعایت استعدادها - آشنا ساخت. و برای گسترش آن از همه نوع ابزار کمک گرفت. این جا است که مسئولیت همه بسیار سنگین می‌شود، که اگر به آن عمل کنند، رستاخیزی بزرگ در آگاهی یک ملت از کتاب آسمانی، به وجود می‌آید. نخست، وظیفه آموزش و پرورش، آن گاه آموزش عالی است که نسل نوحاسته و انقلابی ما را به کلید فهم قرآن که همان زبان عربی و قواعد رایج آن است، آشنا سازد. و بکوشد تا مفاد اصل شانزدهم از قانون اساسی (۱) با دقت کامل اجرا گردد. در این صورت است که گامی مؤثر به سوی آشنایی نسل جوان با قرآن برداشته شده است. اگر گام‌های بعدی نیز به دنبال آن برداشته شود، می‌توان گفت: جوانان ما در مسیر فراگیری کتاب جاودان خود قرار گرفته و مفاهیم بلند آن، رفته رفته در روح و روان آنان خواهد نشست. نهادهای آموزشی که از امکانات بیشتری برخوردار هستند، خوب است در بیان مسائل تاریخی، داستانی، علوم طبیعی و فضایی قرآن، از فیلم و

۱. متن اصل چنین است: از آن جا که زبان و علوم و معارف اسلامی عربی است و ادبیات فارسی کاملاً با آن آمیخته است، این زبان باید پس از دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه در همه کلاس‌ها و در همه رشته‌ها تدریس شود.

اسلاید و نمایشنامه های سودمند نیز استفاده کنند؛ به گونه ای که هم احترام قرآن محفوظ بماند، و هم نکات آموزنده داستان های قرآن، و یا نظریات آن درباره جهان آفرینش به صورت ملموس درآید. آن گاه وظیفه روحانیت که نگهبانان قرآن و حاملان علوم و اسرار آن هستند، فرا می رسد. آنان باید در تفهیم اسرار و رازهای این کتاب، چه درباره معارف عقلی آن مانند مبدأ، معاد، روح و فرشته، و چه در زمینه تشریح قوانین و تشریحات و چه درباره ابعاد دیگر آن، تلاش بیشتری کنند. و در طرح مفاهیم اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، ارتباط قرآن را با زندگی انسان حفظ نموده و مباحث آن را به نحوی که خطوط زندگی را ترسیم نماید، مطرح کنند.

### انقلابی در جهان تفسیر

#### انقلابی در جهان تفسیر

یکی از گام های مؤثر که باید مفسران اسلامی در تشریح و تفهیم مقاصد عالی قرآن بردارند این است که، دگرگونی عمیقی در شیوه تفسیر به وجود آورند و از تکرار تفسیر قرآن به شیوه سوره به سوره یا آیه به آیه است، خودداری نمایند. بار دیگر توجه خود را به شیوه دیگری که همان تفسیر به صورت موضوعی است، معطوف سازند. آن گاه ببینند در این نوع تفسیر چه آفاقی عظیم از علوم و معارف قرآن در چشم انداز تفسیری آنان گشوده می شود. نگارنده به خاطر همین هدف مقدس که دیگران را نیز به آن سو فرا می خواند، و خود نیز گامی کوتاه برداشته است، و برای نخستین بار، تفسیری موضوعی به زبان فارسی به نسل برخاسته و تشنه حقایق بلند قرآن تقدیم می نماید. و بیشتر نکاتی را به عنوان مدخل بحث یادآور می شود.

### قرآن یا معجزه جاویدان

#### پیشگفتار

چهره تازه ای از تفسیر قرآن

قرآن یا معجزه جاویدان

قرآن مجید، معجزه جاودانه پیامبر اسلام و سند حقانیت آیین او تا روز

رستاخیز است. آیین اسلام آیین جاودانی است و چنین آیینی باید پیوسته و در همه دوران ها با سند و گواه همراه گردد. اگر دلایل نبوت موسی و مسیح (علیهما السلام) گذرا و مخصوص زمان خود بود و نسل های آینده از آن بی بهره بودند، برای این است که عمر کیش آنان بسان معجزات آنان بسیار محدود بود و پایداری معجزات آنان در اذهان، تا آن حد بود که آیین آنان دوام و استمرار داشت و هرگز ویژگی های آیین پیامبر خاتم را نداشت. اما رسالت پیامبر اسلام، رسالت خاتم و آیین پاینده او است؛ به همین جهت، خدا دین او را با معجزه ای همراه نمود که با گذشت زمان فرسوده نشود، و پیوسته چون خورشید، بر تارک اعصار بدرخشد. و برای خود هیچ گونه مرز زمانی و مکانی نشناسد تا هر شک و تردیدی را در تمام اعصار از دل و روان پیروان خود بزدايد.

### نهایت ناپذیری قرآن

نهایت ناپذیری قرآن

هنوز نیم قرن از نزول قرآن نگذشته بود که دانشمندان اسلام برای فهم مطالب و استخراج گنجینه های نهفته آن، علوم و دانش هایی را پایه گذاردند که در حقیقت بسیاری از رشته های علوم اسلامی چون علم لغت، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، قرائت، تجوید، قصص قرآن و شأن نزول آیات، برای درک مفاهیم عالی قرآنی پدیدار شدند. با چنین توجه شایان تقدیر، و با این که در این چهارده قرن متخصص ها روی کشف معانی و درک مفاهیم بلند آن کار کرده و شب و روز آیات آن را، زیر و رو نموده و به بررسی نشسته اند، مع الوصف این معجزه جاودان، کتاب اسرار آمیز عجیبی است که هنوز پنجه های اندیشه بشر به همه اسرار و گنجینه های نهان آن دست نیافته است. و هرچه بشر درباره معارف عقلی، قوانین اجتماعی، اخلاقی و سایر تعالیم آن غور می کند، بر نیافته های نوینی

----- صفحه ۷ -----

دست می یابد که بر متخصصان پیشین قرآن، پوشیده بود. گویی قرآن، اقیانوس ژرف و ناپیدا کرانه های است که، با هیچ قدرتی نمی توان به ژرفای آن دست یافت. و با هیچ نیرویی نمی توان بال های اندیشه را در کرانه های آن به پرواز درآورد. همچنین گویی قرآن نسخه دوم جهان طبیعت است که هرچه اندیشه ها وسیع تر و دیده ها بیناتر گردد و هرچه درباره آن بحث و بررسی شود، رموز و اسرار آن، بیشتر خودنمایی می کند، و حقایق تازه تری از آن به دست می آید، و از خدای نامتناهی کتابی جز این نیز انتظار نیست. هرگاه وجود او بی پایان باشد و هیچ حد و مرزی برای او نشناسیم، باید کتاب او نیز نشانی از خود او داشته باشد و بسان آفتاب، خود گواه خویش و راهنمای دیگران باشد. پیامبر عالیقدر اسلام نخستین کسی است که به موضوع (نهایت ناپذیری) مفاهیم و حقایق قرآن تصریح نموده و آن را بزرگ ترین معرف قرآن قرار داده است، آن جا که می فرماید: «لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، فَظَاهِرُهُ حَكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ آتِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ تَخَوُّمٌ وَ عَلَى تَخَوُّمِهِ تَخَوُّمٌ» (۱)، لا تُحْصِي عَجَائِبَهُ وَ لَا تُبْلِي غَرَائِبَهُ، فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى وَ مَنَارُ الْحِكْمَةِ» (۲) برای قرآن یک ظاهر است و یک باطن، ظاهر آن دستور است و باطن آن دانش، و معانی عمیق آن در قالب الفاظ زیبا ریخته شده است. قرآن اصولی دارد و هر یک از آن ریشه ای دیگر. شگفتی های آن بی پایان و حقایق آن همیشه زنده است. آیات آن مشعل های هدایت و سرچشمه حکمت می باشد. امیر مؤمنان (علیه السلام) پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) نخستین تربیت یافته آن مکتب،

۱. در برخی از نسخه ها «نجوم» که به معنی ستاره است وارد شده است، کنایه از این که هر آیه بسان ستاره راهنمای آیه دیگر است و همچنین.

۲. اصول کافی، کتاب القرآن، ج ۲، ص ۵۹۹.

----- صفحه ۸ -----

قرآن مجید را چنین توصیف می کند: «أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجًا لَا يَخْبُو تَوْقَدُهُ وَ بَحْرًا لَا يُدْرَكُ قَعْرُهُ... وَ بَحْرٌ لَا يَنْزِفُهُ الْمُتَزِفُونَ وَ عَيْوُنٌ لَا يَنْضَبُ بِهَا الْأَمَاتِحُونَ وَ مَنَاهِلٌ لَا يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ» قرآن آن مشعل هدایتی است که خاموش نمی گردد و چراغی است که برافروختگی آن فرو نمی نشیند و دریایی است که ته آن ناپیدا است و آب آن با کشیدن خالی نمی گردد و چشمه هایی است که آب آن هرگز کم نمی شود و واردین بر آن، از آب آن نمی کاهند». (۱) شخصی از حضرت علی بن موسی الرضا (علیهما السلام) پرسید: «ما بال القرآن لا يزاد عند النشْرِ و الدَّرْسِ إِلَّا غَضَاضَةٌ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ لِزَمَانِ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِأَنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» چرا تدریس و بررسی قرآن از تازگی و طراوت آن نمی کاهد بلکه بر طراوت آن می افزاید؟ امام در پاسخ وی فرمود: خداوند قرآن را برای زمان معینی و مردم خاصی فرو نفرستاده است از این نظر در هر زمانی تازه و در نزد همه ملل جهان تا روز رستاخیز تازه است». (۲) امام علی بن موسی الرضا

(علیهما السلام) در این حدیث نه تنها به موضوع «پایان ناپذیری» قرآن اشاره نموده است بلکه به بیان علت آن پرداخته و نکته آن را روشن ساخته است. نه تنها این ویژگی نهایت ناپذیری قرآن را پیامبر و پیشوایان معصوم ما بازگو فرموده اند، بلکه هوشمندان و دانایان عرب نیز در نخستین برخورد خود با این کتاب آسمانی، دریافتند که قرآن با ریشه های عمیق خود، دارای شاخه های بلند و پربار است که مرغ اندیشه نمی تواند بر بلندای سر

۱. شرح نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۲۰۲.

۲. تفسیر برهان، ج ۱، ص ۲۸.

----- صفحه ۹

شاخسارهای آن دست یابد. ولید بن مغیره، حکیم و سخن ساز عرب در «مسجد الحرام» نشسته و پیامبر اسلام مشغول قرائت آیاتی از سوره (غافر) بود. وی پس از شنیدن آیاتی چند از پیامبر از جای برخاست و پیش خویشاوندان خود (بنی مخزوم) آمد و به آنان چنین گفت: «وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ مِنْ مُحَمَّدٍ أَنْفَاءً كَلَاماً مَا هُوَ مِنْ كَلَامِ الْإِنْسِ وَلَا مِنْ كَلَامِ الْجِنِّ وَ إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً أَنْ عَلَيْهِ لَطَاوَةٌ وَ أَنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ وَ أَنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدَقٌ وَ أَنَّهُ لِيَعْلُو وَ مَا يُعْلَى مِنْهُ مِنْ كَلَامِ مُحَمَّدٍ كَلَامِ أَنَسٍ وَ جَنِّ نَيْسَتِ سَخْنِ أَوْ شِيرِينَ وَ ظَاهِرُ أَنْ زَيْبًا اسْتَشَاخَسَ أَعْلَاهُ أَنْ لَبْرِيْزٍ مِنْ مِيوَةٍ وَ رِيْشَةٍ هِيَ أَنْ فِي أَعْمَاقِ دَلِّهَا فَرُو مِي رُوْدُ أَنْ بِر تَمَامِ كَلَامِهَا بَرْتَرِي دَارِدٌ وَ هَرَكَزٌ بِالْأَتْرَازِ أَنْ نَمِي تَوَانِ سَخْنِ كَقْتِ». (۱) در حقیقت گفتار ولید را باید نخستین تقریظ بشری برای قرآن دانست و او با فکر و هوش طبیعی و ذهن صاف و دست نخورده خود، دریافت که (أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ وَ أَنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدَقٌ وَ أَنَّهُ لِيَعْلُو وَ مَا يُعْلَى). تفسیر قرآن از دیدگاههای مختلف

با فرا رسیدن قرن سوم و شکوفایی علوم اسلامی، دگرگونی خاصی در تفسیر قرآن پدید آمد، دایره کاوش و بررسی آیات قرآن، که تا مدتی به صورت نقل احادیثی از پیامبر و یا نقل آراییی از صحابه و تابعین و احیاناً از علمای اهل کتاب که بعدها در جرگه مسلمانان درآمد بودند، انجام می گرفت، گسترش بیشتری پیدا نمود و این کتاب آسمانی از جهات گوناگون مورد بررسی قرار گرفت و هر کسی از روزنه تخصص خود به آن نگریست. و هر متخصصی از دیدگاه فن خود به کشف حقایق آن پرداخت.

۱. مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۸۷، ط صیدا، گویا لفظ «علیه» از جمله «وما یعلی» افتاده است.

----- صفحه ۱۰

متخصصان ادبیات عرب مانند زجاج مؤلف کتاب «اعراب القرآن» و واحدی مؤلف کتاب «البیسط» و ابو حیان مؤلف کتاب «البحر و النهر» روی کشش درونی، آیات قرآن را از نظر ترکیب و اعراب و احیاناً «لغت» و «اشتقاق» مورد بررسی قرار داده، و تفسیرهایی در این زمینه تدوین نموده اند. استادان فن علم «معانی» و «بیان» مانند زمخشری در کشاف، همت خود را به بیان نکات مربوط به فصاحت و بلاغت آن مصروف داشته و رموز و اسرار بلاغتی و فصاحتی قرآن را که عرب جاهلی با طبع و سرشت صاف خود درک می کرد، ولی اصطلاح علمی آن را نمی دانست، بازگو نموده و از این راه، به گونه ای اعجاز آن را آشکار ساخته اند. کلامیان، فلاسفه و عرفا بیشتر در مورد آن قسمت از آیات به بحث و بررسی پرداخته اند که با ندای فکری آنان، سازگار بوده، و ناخودآگاه به سوی آن کشیده می شدند مثلاً فخر رازی در «مفاتیح الغیب» و عبد الرزاق کاشی در تفسیر «تأویل الآیات» و پیش از آنان «اخوان الصفا» پیرامون آیات مربوط به معارف عالی اسلامی بحث و گفتگو نموده اند و روی علاقه ای که به افکار خود داشتند، در جای جای ورق های آن عقاید خود را بر قرآن تحمیل نموده و تأویل های ناروایی در آیات قرآن انجام می دادند. کسانی که در بیان مباحث قرآن به احکام فقهی و علمی قرآن علاقه وافری داشتند، در تفسیر سراسری قرآن فقط درباره آیات

مربوط به احکام به طور گسترده سخن گفته، و در آیات دیگر به چندان شرح و بسطی نپرداخته اند. از میان اینان می توان «قرطبی» را نام برد که در تفسیر خود این شیوه را دنبال کرده است، حتی برخی از این افراد گاهی فقط به تفسیر آیات احکام پرداخته، و کتابهایی پیرامون همین موضوع نوشته اند. از این طایفه می توان «جصاص» نویسنده «أحكام القرآن»، فاضل مقداد مؤلف «کنز العرفان»،

----- صفحه ۱۱

اردبیلی نگارنده «زبدۃ البیان» و جزائری صاحب «قلائد الدرر» را نام برد. گروهی فقط به بیان قصص قرآن یا بررسی اسباب نزول یا قرائت قرآن پرداخته و از این راه خدمتی به کتاب آسمانی خود نموده اند. گروهی از مفسران عالی مقام اسلامی گامی فراتر نهاده و با زحمات توان فرسایی خواسته اند که همه جهات آیات قرآن را مورد بررسی قرار دهند و همه نکات آیه را به طور فشرده بیان نمایند. از باب نمونه می توان گفت که «تبیان» شیخ طوسی و «مجمع البیان» طبرسی و «غرائب القرآن» نیشابوری و «روح المعانی» آلوسی و... برای تأمین این هدف نوشته شده اند.

### چهره تازه از تفسیر قرآن

چهره تازه از تفسیر قرآن

ما در این پیش گفتار چهره تازه ای از تفسیر قرآن را نشان می دهیم که در طول چهارده قرن که بر تاریخ تفسیر قرآن می گذرد، کم تر به آن توجه شده است. البته نمی گوئیم: هیچ توجه نشده است؛ که به ندرت مورد توجه بوده است. و اساس حقیقی این نوع از تفسیر را، دو مطلب تشکیل می دهد: ۱. تفسیر قرآن به خود قرآن، نه با دیدگاه کسانی که سخن و گفتار آنان سند نیست؛ مانند عکرمه، ضحاک، سدی، کلبی و... که متأسفانه نوع تفاسیر اسلامی از نظرات آنان موج می زند. ۲. تفسیر قرآن به شکل موضوعی، نه به صورت آیه به آیه و یا سوره به سوره؛ هرچند نوع دوم از تفسیر نیز برای غالب مردم بسیار مفید است؛ ولی جامعیت و گیرایی شکل نخست را ندارد. اینک به تشریح هر دو مطلب می پردازیم: مفسر واقعی کسی است که در تفسیر آیات قرآن، خود را از هرگونه عقیده و پیش داوریهایی به دور دارد و به جای این که قرآن را برا فکر و آرای خود عرضه

----- صفحه ۱۲

نماید، افکار خود را بر قرآن عرضه کند. برای فتح بلندای علمی قرآن و کشف نهفته ها و گنجینه های گرانبهای آن، بهترین راه مطالعه خود قرآن و بررسی آیات مشابه و همانند در درجه نخست، و احادیث قطعی اسلامی در درجه دوم است. (۱) قرآن در جایی خود را تبیان و بازگو کننده همه چیز معرفی می کند آن جا که می فرماید: (... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ...) قرآن را که روشن گر تمام حقایق است برای تو نازل کردیم. (۲) هرگاه قرآن به حکم این آیه روشن کننده همه حقایق است طبعاً باید روشن کننده خود نیز باشد و بتواند ابهام آیه ای را به کمک آیه دیگر برطرف سازد. قرآن به حکم آیه (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...) (۳)؛ در ماه رمضان قرآن برای راهنمایی مردم و نشانه های هدایت و فرق میان حق و باطل نازل شده است. و آیه: (... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) (۴)؛ برای شما نور آشکاری فرو فرستادیم. سراسر (هدایت)، (بینه)، (فرقان) و (نور) است و کتابی که دارای یک چنین صفاتی عالی و برجسته باشد باید روشن گر خود و توضیح دهنده خویش نیز باشد و هرگز معقول نیست که کتابی جدا کننده حق و باطل و سراسر نور و روشنی و برهان باشد؛ ولی مقاصد آن، آن چنان پیچیده باشد که انسان در فهم مفاهیم آن متحیر گردد.

۱. در این که بخشی از آیات مانند آیات مربوط به احکام و حتی ابعاد خاصی از مجموع آیات، باید به وسیله احادیث صحیح



اسلامی تفسیر گردد، سخنی نیست و ما در جای دیگر در این قسمت به صورت گسترده سخن گفته ایم و فعلاً وارد این بحث نمی شویم.

۲. نحل/۸۹.

۳. بقره/۱۸۵.

۴. نساء/۱۷۴.

----- صفحه ۱۳ -----

روی این اساس باید در تفسیر آیات، به خود قرآن مراجعه کرد آیه ای را به کمک آیه ای دیگر که در این زمینه وارد شده است تفسیر نمود. مفسران از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل می کنند: «انّ القرآن یصدّق بعضه بعضاً»: «هر بخش از قرآن بخش دیگر را تفسیر می کند». پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) برای جلوگیری از تطبیق آیات بر هر نوع «پیش داوری» و آرای پیشین چنین فرمود: «هر کس قرآن را با گمان خویش تفسیر کند برای خود جایگاهی از آتش بگیرد». (۱) یگانه روشی که از اهل بیت پیامبر اکرم در تفسیر قرآن به یادگار مانده، همین روش تفسیر قرآن به قرآن است. و روایاتی که از اهل بیت پیامبر نقل شده است بر این مطلب گواهی می دهد. و کوشش پیشوایان در غالب احادیثی که از آنان در تفسیر قرآن به یادگار مانده است، این است که، یک رشته مفاهیم عالی را از خود آیات و یا به کمک آیات دیگری استخراج کنند و هرگز قصد آنها این نیست که دیدگاه های شخصی و علمی را بر قرآن تحمیل نمایند و در تفسیر آیات الهی از روش تطبیق نظر، پیروی کنند. امیر مؤمنان در یکی از گفتارهای خود درباره قرآن چنین می فرماید: «کتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض ولا یختلف فی الله و لا یخالف بصاحبه عن الله». (۲)

### نمونه ای از تفسیر قرآن به قرآن

نمونه ای از تفسیر قرآن به قرآن

از باب نمونه توجه شما را به این دو آیه که یکی از آن ها می تواند مفسر آیه دیگر و برطرف کننده ابهام باشد، جلب می کنیم:

قرآن مجید در خصوص قوم

۱. احادیث مربوط به تحریم تفسیر به رأی، به طور متواتر نقل شده است به تفسیر مجمع البیان ج ۱، ص ۱۳ و تفسیر «البرهان» ج ۱، ص ۱۷ مراجعه بفرمایید.

۲. نهج البلاغه چاپ عبده، ج ۲، ص ۲۳، خطبه ۱۲۹.

----- صفحه ۱۴ -----

لوط می فرماید: (وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ) (۱) «ت» برای آنان باران فرستادیم و وضع افراد بیم داده شده بسیار بد گردید». با این که مفهوم این آیه کاملاً روشن است تولى از نظر مصداق گنگ است زیرا انسان نمی داند که مقصود از باران بد چیست تولى آیه دیگری که در این زمینه وارد شده است مبین و روشن گر این حقیقت می باشد جایی که می فرماید: (وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ) (۲) «ت» برای آنان بارانی از سنگ فرستادیم». هرگاه این روش در مجموع آیات قرآن با امعان و بردباری و پشتکار لازم رعایت گردد، جهانی از حقایق برای ما روشن شده، و بسیاری از نایافته ها، آشکار می گردد. تأثیر تمدن غرب در برداشتهای غیر صحیح از قرآن

در قرن دوم و سوم اسلامی ترجمه علوم یونانیان در زمینه های علوم طبیعی ریاضی و فلسفی، دگرگونی عمیق و ژرفی در درک

مفاهیم دینی و فهم آیات الهی پدید آورد و یک سلسله مسائل طبیعی و فلسفی و فکری به عنوان «پیش داوری» بر قرآن تحمیل گردید. و آیاتی هم از قرآن به عنوان بازگو کننده مفاهیم فلسفه «مشاء» و «اشراق» و هیئت بطلمیوس تفسیر شد، تا جایی که بعضی از مفسران و محدثان اسلامی آیات و احادیث مربوط به اسرار آفرینش را بر هیئت بطلمیوس تطبیق کردند و آیات و احادیثی را که بر خلاف نظریه بطلمیوس گواهی می داد دستخوش تأویل گردید. عین این گرفتاری بلکه دردناک تر از آن، هنگامی رخ داد که تحولات عمیقی در مغرب زمین در زمینه های مختلفی پدید آمد و در مسائل فلکی و طبیعی و ریاضی دگرگونی عجیبی پیدا شد و رموز عالم آفرینش و اسرار خلقت

۱. شعراء/۱۷۳.

۲. حجر/۷۴.

----- صفحه ۱۵

یکی پس از دیگری آشکار گردید و نفوذ و قدرت تسخیر انسان بر جهان آن قدر گسترده شد که زمین و دریا و هوا زیر شهپر قدرت او قرار گرفت. اتصال و پیوستگی جامعه بشری سبب شد که قسمتی از این تحولات علمی و فکری به شرق آن هم توأم با بدینی خاصی نسبت به مسائل دینی و اصول مذهبی انتقال یابد زیرا غرب داوری های خود را بر اساس حس و تجربه استوار ساخته و از مسائل ماورای طبیعت سرباز زده و احیاناً ضد آنها قیام نموده بود. و هر چیزی که از قلمرو آزمایش بیرون بود، آن را افسانه و پندار تلقی می کرد. انتقال چنین طرز فکری که، نتیجه آن بدینی مطلق به مسائل ماورای طبیعت و معارف الهی بود برخی را به الحاد و انکار، و دسته ای را به تأویل بسیاری از آیات قرآنی کشید تا آن جا که معجزات پیامبران و موضوع روح و فرشته و عالم برزخ که مورد پذیرش قرآن مجید است طبق اصول مادی گری به قوای طبیعی تفسیر گردید. پیشرفت علوم طبیعی، گروهی را بر آن داشت که در این قسمت راه افراط بیمایند که بسیاری از آیات قرآنی را بر یک سلسله اصول طبیعی، ریاضی و قوانین مادی تطبیق کنند به طوری که گویی قرآن کتاب فیزیک و شیمی است و هدفی جز این ندارد. برخی از تفسیرها که در این قرن معاصر به وسیله مفسران اسلامی نوشته شده است دچار یک نوع غرب زدگی در تحلیل مسائل قرآنی می باشند زیرا در تحلیل مفاهیم قرآنی و قوانین اجتماعی و اخلاقی آن تحت تأثیر هجوم افکار غربی قرار گرفته و کوشیده اند که میان مکتب های غربی و مکتب وحی الهی به گونه ای هم آهنگی برقرار کنند و الفتی پدید آورند. این گروه در حقیقت در کشاکش اعتقاد به اصالت قرآن و جاذبه تمدن

----- صفحه ۱۶

غربی که بر اساس انکار ماورای ماده استوار است، قرار گرفته اند و برای جمع میان این دو، دست به تأویل و تصرف زده اند و در حقیقت، اصالت قرآن را نادیده گرفته و به اندیشه های بشری اصالت داده اند. و در تفسیر روح، فرشته، عالم برزخ، معجزه و جز آن چنان دچار آشفتگی شده اند که همه را با اصول و چارچوب مادی گری توجیه و تفسیر کرده اند و با مطالعه برخی از تفسیرهایی که در دوران تسلط غرب بر هند و مصر در این دو نقطه نوشته شده است، به گسترش این فاجعه، می توان پی برد.

## نزول تدریجی قرآن

نزول تدریجی قرآن

جای گفتگو نیست که آیات قرآن مجید در ظرف ۲۳ سال بر قلب و روان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) نازل گردیده است و ما اینک درباره علت نزول تدریجی آن بحثی نمی کنیم و خود قرآن به علل آن اشاره نموده است. آن چه مهم است این که بدانیم

قرآن یک کتاب روز نیست که از فصول و ابوابی تشکیل شده باشد و درباره هر موضوعی در نقطه معینی بحث کند بلکه قرآن کتاب آسمانی و کتاب هدایت است که برای راهنمایی مردم به سوی مبدأ و معاد، به سوی تکامل روح و جسم، فرو فرستاده شده است. و از کتابی که برای هدایت جهانیان به سوی مبدأ و معاد، به سوی تکامل ماده و معنا نازل شده، انتظار نظم مصنوعی بی جا است روی این جهت قرآن در نظم خود، ویژگی خاصی دارد که به گوشه ای از آن اشاره می کنیم: ۱. قرآن غالباً به مناسبتی از موضوعی به موضوع دیگر، منتقل می گردد. و گاهی یک رشته مطالب متنوع را به منظور پند و اندرز، بیدار کردن وجدان ها و فطرت ها و راهنمایی عقل ها و اندیشه ها، در یک سوره یاد می کند و همه را در کنار هم قرار می دهد، چه بسا انسان در آغاز، گمان می کند که میان مطالب یک سوره پیوستگی کاملی وجود ندارد اما پس از دقت روشن می شود که میان

----- صفحه ۱۷

آن ها یک ارتباط و پیوستگی خاصی وجود دارد که سبب شده همگی در کنار یکدیگر قرار گیرند. ۲. هدایت افکار و رهبری فطرت ها و بیدار ساختن افکار و وجدان های خفته و اهمیت موضوع، ایجاب می کند که از یک موضوع در موارد مختلفی پی در پی سخن به میان آید زیرا بدون آن یادآوری ها مقاصد یاد شده به دست نمی آید. از این نظر عواملی ایجاب می کند که قرآن بسیاری از نکات اجتماعی و اخلاقی را در جاهای مختلف آن متذکر گردد. چنین بازگفت هایی نه تنها عیب نیست بلکه پایه بلاغت و اساس سخن گفتن بر طبق مقتضیات است. مثلاً می بینیم قرآن موضوع عبرت گیری از زندگی و اقوام نیرومند جهان را، در بیش از یک مورد متذکر شده و موضوع سیر و سیاحت در زمین را با جمله (سیروا فی الأرض) کراراً یاد کرده است نکته این یادآوری مکرر، همان است که گفته شد. ۳. چه بسا قرآن از یک موضوع وسیع و گسترده فقط قسمتی را یاد می کند و باقی مانده یا همه را به طور جامع در مورد دیگر نیز می آورد، قرآن در نقل سرگذشت اقوام از این روش پیروی نموده و پیروی از آن به حکم این که قرآن کتاب هدایت و یادآوری است، ضروری می باشد. ۴. قرآن در طرح مفاهیم عقلی و بلند خود، استعداد و شایستگی و تکامل فکری جامعه را در نظر گرفته و دلایل عقلی و استدلال فلسفی مربوط به یک موضوع را، یک جا بیان نمی کند بلکه در هر جا به مناسبتی، سخن از یک موضوع عقلی به میان می آورد به بیان نکته ای و یا دلیلی از دلایل متعدد آن می پردازد، و بیان باقی مانده نکات و دلایل را به صورت تدریجی در سوره های دیگر می پردازد. مثلاً مسئله معاد و بازگشت مردم به زندگی جدید، از معارف عقلی قرآن

----- صفحه ۱۸

است، قرآن برای اثبات امکان آن از دلایل و براهین مختلفی (۱) استفاده نموده و در هر مقامی روی یکی تکیه کرده است این ویژگی خاص، به ما اجازه می دهد که بگوییم قرآن مانند گلستانی طبیعی است که ممکن است ده ها گل از یک نوع در نقاط مختلف گلستان و در لابه لای گل هایی از نوع دیگر می روید و به جای نظام مصنوعی که به وسیله باغبانان بشری پدید می آید، برای خود یک نظام خاص طبیعی دارد.

### روش تفسیر موضوعی

روش تفسیر موضوعی

لازمه نزول تدریجی و داشتن ویژگی های خاصی که بیان گردید این است که تفسیر قرآن علاوه بر روش تفسیر سوره به سوره که از قدیم معمول بوده، از روش تفسیر موضوعی نیز برخوردار گردد، و آیات هر موضوعی که در قرآن وارد شده است یک جا مورد بررسی قرار گیرد. مفسری که می خواهد مثلاً نظر قرآن را درباره آسمان ها و زمین به دست آورد، یا پیرامون معاد در قرآن به طور جامع و گسترده بحث کند یا سرگذشت قوم بنی اسرائیل را در قرآن مورد بررسی قرار دهد، و یا در مورد افعال انسان، از نظر جبر و

اختیار داوری کند و یا معارف متعلق به افعال خدا را از قبیل اراده، هدایت و قضا و قدر از دیدگاه قرآن رسیدگی نماید، باید مجموع آیات مربوط به هر موضوع را دقیقاً گرد آورد، آن گاه نتیجه گیری کند و بدون احاطه کامل به آیات هر موضوعی تا چه رسد احاطه نسبی، قضاوت صحیح در آن مورد صحیح نیست. این روش، همان روش تفسیر موضوعی است یعنی تفسیر آیات قرآن بر طبق موضوعات. در این روش، مجموع آیات یک موضوع در یک جا گردآوری می شود، سپس با دسته بندی آن ها، از همه، نظر واحدی اتخاذ

۱. ما مجموع دلایل قرآن را درباره امکان معاد، در کتاب (معاد انسان و جهان) گرد آورده ایم به کتاب یاد شده مراجعه بفرمایید.

----- صفحه ۱۹ -----

می گردد. چه بسا آیات مربوط به یک موضوع در سوره های مختلف وارد شده و قرآن در هر سوره ای، به مناسبتی، به یک بخش از بخش های مختلف آن، اشاره نموده است. بنابر این، احاطه کامل بر نظر قرآن در هر موضوعی، در صورتی به نحو کامل امکان پذیر می شود که مجموع آیات یک موضوع در کنار هم قرار گیرند تا با جمع بندی همه، نظر قاطع و جامع الاطراف قرآن درباره آن به دست آید. در گرد آوری مجموع آیات یک موضوع، گذشته از این که بر نظر جامع الاطراف قرآن درباره آن موضوع، آگاه می گردیم، سود دیگری نیز نصیب ما می گردد و آن این که چه بسا آیه ای به عللی در نظر ما مبهم جلوه می کند و ما به خاطر دوری از زمان وحی و ناآگاهی از قرینه های حالی، و اوضاعی که بر جامعه اسلامی آن روز حکومت می کرد، از هدف نهایی آیه به دور می باشیم، ولی گرد آوری آیات و رویارو قرار گرفتن برخی از آن ها، بسیاری از ابهام ها را برطرف می کند و چهره واقعی مقصود از لایه لایه یک رشته احتمالات و اوهام، بیرون کشیده می شود. یکی از علل پیدایش مکتب های مختلف عقیدتی در میان مسلمانان و استدلال هر گروهی بر عقیده خود از قرآن، این است که هر گروهی توجه خود را به یک رشته از آیات معطوف داشته و از رشته دیگری که می تواند انقلابی در مفاد واقعی آیات پدید آورد، غفلت نموده است، پیروان نظریه جبری گری در افعال بشر، و یا نظریه تفویض از این روش پیروی نموده اند از این رو در تفسیر مقاصد الهی مرتکب اشتباه های جبران ناپذیری شده اند. شاید بتوان گفت مرحوم علامه مجلسی، نخستین کسی است که به این شیوه از تفسیر به طور اجمال توجه داشته است. وی در کتاب «بحار الأنوار» در

----- صفحه ۲۰ -----

آغاز هر بابی و موضوعی، آیات مربوط به یک موضوع را گرد آورده و به تفسیر اجمالی آن ها پرداخته است و همین اندک گامی بزرگ در پیشرفت فن تفسیر بود ولی متأسفانه این موضوع پس از او دنبال نشد. شکی نیست که تفسیر موضوعی جامع که بتواند غالب مفاهیم قرآن را به شیوه یاد شده تفسیر کند، به گروه های علمی و تحقیقی خاصی نیاز دارد که هر یک مسئولیت خاصی را در این مورد به عهده بگیرد. و ما کیفیت رسیدن به این هدف علمی را در مقدمه کتاب «مفاهیم القرآن» (۱) نوشته ایم و در این جا به طور فشرده یاد آور می شویم: پیش تر باید دسته ای که آشنایی خاصی با قرآن داشته باشند، آیات قرآن را طبق موضوعاتی که در قرآن مطرح شده است، جمع و تقسیم بندی کند. سپس نتیجه کار خود را در اختیار محققان اسلامی که قرآن در روح و جان آنان جا گرفته، بگذارد و هر یک گوشه ای از این موضوعات را به روش خاصی تفسیر کند و نظر قرآن را در آن به روشنی به دست آورد. ولی تا رسیدن به این گروه و به این کار بزرگ، نگارنده که از دوران جوانی انس خاصی با قرآن دارد، پاره ای از موضوعات قرآن را به صورت تفسیر موضوعی نگاشته و در اختیار علاقه مندان قرار می دهد. به نظر رسید، نخست آیات مربوط به عقاید را محور بحث و بررسی قرار داده و توحید در ابعاد گسترده را کلید این گنجینه قرار دهیم از آن پس، آیات مربوط به اسماء و صفات الهی را مطرح کنیم، و خامه همگام با آیاتی که با نبوت عامه و خاصه و معاد انسان در ارتباطند پیش رود، و اگر توانی باقی ماند،

یک رشته مسائل اخلاقی و اجتماعی را از دیدگاه تفسیر موضوعی مورد بررسی قرار دهیم. در این جا از تذکر نکته ای ناگزیریم و آن این که: این کتاب در سال های

۱. نخستین تفسیر موضوعی به زبان عربی است که در تاریخ ۱۳۹۳ منتشر شده است.

-----  
صفحه ۲۱

گذشته به غیر این نظم و ترتیب به زیور طبع آراسته گردیده است ولی در این چاپ جدید، که با حروف چینی و ویراستاری دقیق انجام می گیرد، روش و ترتیب یاد شده را برگزیدیم و در حقیقت یک نوع دگرگونی در شماره مجلدها پدید آمده و احیاناً مطالب برخی به برخی دیگر منتقل گردیده است و نقص پیوسته دامن گیر انسان است، و در جا زدن، نشانه ایستایی، و تحرک و دگرگونی نشانه رشد می باشد. عماد الدین اصفهانی متوفای سال ۵۹۷ می گوید: «إِنِّي رَأَيْتُ أَنَّهُ لَا يَكْتَبُ إِنْسَانٌ كِتَابًا فِي يَوْمِهِ إِلَّا قَالُ فِي غَدِهِ: لَوْ غُيِّرَ هَذَا لَكَانَ أَحْسَنَ وَلَوْ زِيدَ كَذَا لَكَانَ يُسْتَحْسَنُ وَلَوْ قُدِّمَ هَذَا لَكَانَ أَفْضَلَ وَلَوْ تَرَكْتُ هَذَا لَكَانَ أَجْمَلَ. وهذا من أعظم العبر و هو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر». هر گاه این خدمت ناچیز ثواب و پاداشی داشته باشد، وی آن را به روان پاک پدر بزرگوارش مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد حسین سبحانی(۱) هدیه می کند. ایشان نخستین کسی بود که او را با کتاب خدا آشنا ساخت. و از خداوند بزرگ برای جامعه نوین اسلام ایران که با انقلاب عظیم خویش، حماسه ای عظیم، در پیشینه ملت های جهان آفریده است، توفیق آشنایی بیشتر با قرآن و عمل به دستورهای آن مسئلت دارد. ۲۰ صفر المظفر ۱۴۰۱، برابر ۷ دی ماه ۱۳۵۹ جعفر سبحانی

۱. عالم ربانی که رؤیت و دیدار، گفتار و رفتار او هر فردی را به یاد خدا، به یاد اولیای الهی می انداخت و روح مقدس و پاکش در روز یازدهم شوال ۱۳۹۲، به سوی آشیان جاویدان پرواز نمود و جسد او در جوار حضرت معصومه (علیها السلام) در «مقبره العلماء» به خاک سپرده شد عاش سعیداً و مات سعیداً.

-----  
صفحه ۲۲

## بخش اول: خدشناسی و فطرت انسان

### آیات موضوع و ترجمه آنها

آیات موضوع

۱. (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ \* فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...)

(یونس/۲۲-۲۳). ۲. (...أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ...)

(ابراهیم/۱۰). ۳. (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ \* وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر/۹۹). ۴. (...رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه/۵۰). ۵. (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (عنكبوت/۶۵). ۶. (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (روم/۳۰). ۷. (وَإِذَا غَشِيَ يَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا

إِلَّا كَلَّ خَتَارَ كَفُورٍ (لقمان/۳۲).

----- صفحه ۲۶

۸. (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (حدید/۳). ۹. (مَنْ نُطِفَهُ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ \* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ) (عبس/۱۹-۲۰).  
 ۱۰. (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) (اعلیٰ/۲-۳). ۱۱. (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) (غاشیه/۲۱). ۱۲. (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (بلد/۸-۱۰). ۱۳. (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (شمس/۸۷). ترجمه آیات

۱. «او است که شما را در خشکی و دریا می برد. وقتی در کشتی قرار گیرید و باد ملایمی آنان را می برد، خوشحال می شوند ناگهان باد سهمگینی بر آن میوزد و موج از هر طرف به ایشان می رسد تصور می کنند که بلا- آنان را فرا گرفته است، (در این وقت) با اعتقاد خالص، خدا را می خوانند، می گویند: اگر ما را از این خطر برهانی او را سپاسگزاران خواهیم بود وقتی خدا آنان را نجات دهد، همان ها در زمین ظلم و ستم می کنند». ۲. «آیا در وجود خدا شک و تردید است، در حالی که آفریننده آسمان ها و زمین می باشد. شما را می خواند تا گناهان شما را ببخشد». ۳. «خدای خود را نیایش کن و از سجده گزاران باش تا یقین به تو برسد». ۴. «خدای من کسی است که به هر چیز، وجود عطا کرده و سپس آن را به سوی (کمال) هدایت نموده است».

----- صفحه ۲۷

۵. «وقتی بر کشتی سوار شوند، خدا را با اعتقاد خالص و پیراسته از شرک می خوانند، وقتی آنان را به خشکی رسانید، ناگهان به خدا شرک میوزند». ۶. «یک راست به (آیین خدا) رو آور (دین) سرشتی است که خدا مردم را با آن سرشته و آفریده است، در آفرینش خدا تغییری راه ندارد. (که افراد را با فطرت های گوناگون بیافریند) این است آیین استوار ولی بیشتر مردم نمی دانند». ۷. «هنگامی که امواج کوه پیکر دریا کشتی آنان را پوشاند، خدا را مخلصانه می خوانند، وقتی آنان را به خشکی نجات داد، گروهی از آنان معتدل و میانه رو می باشد، آیه های ما را جز گروه حيله گر و کفران پیشه، کسی انکار نمی کند». ۸. «او است، اول و آخر و ظاهر و باطن و به همه چیز آگاه». ۹. «او را از نطفه ای آفرید، و اندازه گیری کرد، و راه پیمودن زندگی را بر او آسان ساخت». ۱۰. «خدایی که (انسان و جهان را) آفرید و سپس به آن پرداخت، آن کس که آفرینش هر موجودی را اندازه گیری کرد و سپس رهبری نمود». ۱۱. «ای پیامبر یادآور آن چه را که در سرشت بشر وجود دارد». ۱۲. «آیا برای او دو چشم و یک زبان و دو لب ندادیم؟ او را به راه های خیر و شر رهبری نکردیم». ۱۳. «سوگند به نفس انسانی و آن کسی که آن را آفرید، و او را از بدیها و خوبی ها (در مکتب آفرینش) آگاه ساخت».

----- صفحه ۲۸

## ورشکستگی ماشینیزم

### ورشکستگی ماشینیزم

در تحول اخیر علمی غرب کاشفان و مخترعان به مردم جهان وعده می دادند که اگر مجموع روابط حاکم بر جهان ماده را کشف کنند و روابط پدیده ها را به دست آورند و سرانجام دیو جهل را، که بی رحمانه بر بشر می تازد، مهار کنند، بشر در مدینه فاضله ای که افلاطون وعده داده و بهشت برین که پیامبران از آن سخن گفته اند، گام خواهد نهاد. ولی حوادث مرگ بار اوایل و اواسط قرن بیستم، که در مجموع دو جنگ جهانی متجاوز از صد میلیون نفوس انسانی کشته و مجروح و ناپدید شدند، آب پاکی روی دست گزافه گویان و لاف زنان غربی و مدعیان دروغگو ریخت و معلوم گردید که هنوز روزگار دین سپری نشده و بشر منهای دین و توجه به خدا، به رفاه در زندگی نخواهد رسید و بر فرض رسیدن با مشکلات تازه ای، که با پیشرفت های مادی و تمدن صنعتی حل نمی شود، روبه رو خواهد شد، زیرا در سایه حکومت های متکی به علم و دانش و در عین حال منهای مذهب چه عواملی

از بروز جنگ های خانمان سوز جلوگیری به عمل خواهد آورد؟ کدام سیستم حقوقی خواهد توانست جواب گوی مشکلات روابط انسان ها با هم دیگر بشود؟ امروز مکتب سازی و عرضه افکار خام با یدک کشیدن کلمه ایسم مرسوم شده است. متأسفانه تمام این مکتبها و ایسم ها در صحنه سیاست و اجتماع و اخلاق، و آشنا ساختن انسان به راه و رسم زندگی، عاجز و ناتوان گشته و

----- صفحه ۲۹

برق آسا یکی پس از دیگری به دست نابودی سپرده و به زباله دانی تاریخ ریخته می شوند. مارکسیسم که ماده و اقتصاد را مبدأ و منتهای حرکت و تحولات اجتماعی می داند، هرگز نمی تواند عطش انسان را نسبت به مسائل معنوی فرو نشاند و در پاسخ ساده ترین پرسش بشر، عاجز و ناتوان می ماند. انسان پیوسته می خواهد بداند از کجا آمده و برای چه آمده و به کجا خواهد رفت، ولی مکتب مارکسیسم در پاسخ به این سؤال، مهر خاموشی به لب زده و توان پاسخ گویی به آن را ندارد، و بدون تردید مادامی که انسان برای سؤال از «علت و هدف» و سرانجام زندگی جواب قانع کننده ای دریافت نکند، هرگز دیگر مسائل زندگی برای او به صورت جدی و قطعی حل نخواهد شد. این جاست که متفکران آزاد جهان معتقدند بشر باید به آغوش مذهب باز گردد و عقاید مذهبی به صورت یک عامل اساسی در حیات انسان ها مورد محاسبه قرار گیرد. و هر مکتبی که می خواهد انسان را تنها به طبیعت مشغول سازد، سرانجام با بروز بن بست های غیر قابل نفوذ طرد و منکوب خواهد شد. جان سخن همان است که دانشمند معروف جان دیورت می گوید: «هر طوری که امور مذهبی را تشریح کنید و به هر شکلی که مفهوم شما واقع گردد، مذهب گذشته ای داشته و اکنون نیز دارد و بی شک آینده ای هم خواهد داشت». (۱) معنای الهی بودن این نیست که تنها به ماورای طبیعت بنگریم و از ماده و طبیعت سرباز زنیم، بلکه تفاوتی که میان الهی و مادی وجود دارد این است که

۱. مذهب در آزمایش ها و رویدادهای زندگی، ص ۹.

----- صفحه ۳۰

یک فرد خداشناس با بهره گیری از ماده دریافت های خود را وسیله ای برای شناخت فراسوی ماده قرار می دهد، در حالی که یک فرد مادی همان را هدف قرار داده و خود را در زندان ماده و طبیعت محبوس می سازد.

### جامعه شناسان و اعتقاد به خدا

جامعه شناسان و اعتقاد به خدا

جامعه شناسان غرب می گویند: اعتقاد به خدا در متن زندگی گذشتگان وجود داشته است و در هیچ مقطعی از زمان، مذهب را از برنامه زندگی خود حذف نکرده است، اما جریان کشورهای کمونیسم که خدا و مذهب را از برنامه زندگی حذف کرده و به طور وسیع به انکار خدا و جهان فراسوی ماده تظاهر می کنند، خود تراژدی گسترده ای دارد که در پایان بحث به آن اشاره خواهیم کرد. اینک درباره همگانی بودن چنین اعتقاد به بحث می پردازیم.

### ندای درونی انسان ها

ندای درونی انسان ها

زندگی بشر در این کره خاکی گنجینه گران بهایی است که در اختیار انسان معاصر و آینده قرار دارد، و هر فردی از دیده خاص، به تناسب معلومات و تخصص علمی خود، از این گنجینه، بهره می برد. از این جهت می بینیم پیامبران بزرگ و مصلحان جهان، حکما و فلاسفه، مرییان و استادان اخلاق، جامعه شناسان و روان کاوان و... انسان را به بررسی تاریخ گذشتگان متوجه می سازند و هر کدام

برای پیشبرد اهداف خود، بهره‌ها می‌برند. برای یک فرد الهی که می‌خواهد ریشه‌های عمیق مذهب را در اعماق تاریخ بشر جستجو کند و از پایه اصالت آن، آگاهی‌های مفید و سودمندی به

----- صفحه ۳۱

دست آورد، ورق زدن اوراق تاریخ و بررسی زندگی اقوام پیشین با تمدن‌هایی که بر او گذشته و سیله مطمئنی برای شناسایی ریشه‌های عمیق مذهب در قلوب انسان‌های فردی و زندگی انسان‌های اجتماعی است. بشر در طول زندگی چند هزار ساله و در خلال این تمدن‌های گوناگون، ده‌ها راه و روش برای خود برگزیده، سپس با همه آن‌ها وداع کرده و از زندگی خود حذف کرده است. بشر، پیوسته نوحه و نوجو بوده و خاصیت تغییر و تحول‌پذیری داشته است و بر اثر عوامل طبیعی و شرایط محیطی و نژادی، صدها رفورم و دگرگونی در زندگی خود ایجاد نموده و اموری را که روزگاری آن را به سرحد جان دوست می‌داشت، از قاموس زندگی حذف کرده است. اما در این میان تنها یک مسئله باقی بوده که در حفظ و صیانت آن بلکه پرورش و گسترش آن، پیوسته کوشا بوده است و آن مسئله دین و توجه به فراسوی ماده است که هیچ‌گاه از این توجه خسته نگردیده و از آن روگردان نشده است. این قدمت و اصالت، حاکی از آن است که توجه به دین و مذهب یکی از عناصر تشکیل‌دهنده ذات او بوده و از غرایز بنیادی و خواسته‌های روحی و روانی او است که پیوسته با او همراه بوده و روح «رفورم» و نوجویی به آن راه نیافته است. ویل دورانت مورخ معاصر می‌نویسد: «درست است که بعضی از ملت‌های ابتدایی ظاهراً هیچ‌گونه دینی نداشته‌اند، یعنی از کتوله‌های آفریقایی هیچ نوع عبادت و شعائر دینی ندارند... اما این جزء حالت نادر است و این اعتقاد کهن که دین نمودی است که عموم افراد بشر را شامل می‌شود،

----- صفحه ۳۲

با حقیقت توافق دارد... این قضیه، در نظر فیلسوف، یکی از قضایای اساسی تاریخ و روان‌شناسی به شمار می‌رود «رفورم» و نوجویی به آن راه نیافته است... و به این مسئله توجه دارد که دین از قدیم الأیام با تاریخ همراه بوده است». (۱) جامعه‌شناس معروف «ساموئل کینیک» در برخی از سخنان خود به ریشه‌های مذهب در اسلاف انسان تصریح می‌کند و می‌گوید: «اسلاف انسان امروزی، که آثار آن‌ها در حفاریات به دست آمده، دارای مذهب بوده‌اند، به دلیل این که آن‌ها مرده‌های خود را به وضع مخصوصی دفن می‌کردند و ابزار کارشان را در کنارشان می‌نهادند و به این طریق عقیده خود را به وجود دنیای دیگر به ثبوت می‌رسانند». (۲) این گروه در دورانی می‌زیستند که خط، اختراع نشده بود، مع الوصف توجه به مذهب، که ملازم با اعتقاد به نیروی فراسوی ماده است، جزو زندگی آنان بود. ویل دورانت در جای دیگر سؤالی مطرح می‌کند و می‌گوید: «آیا منبع این تقوایی که به هیچ وجه از دل انسان زدوده نمی‌شود، در کجا قرار دارد؟». (۳) ولی در صفحات بعد به گونه‌ای به این پرسش پاسخ می‌گوید: «کاهن دین را ایجاد نکرده، بلکه همان‌گونه که مرد سیاسی از تمایلات فطری بشر استفاده می‌کند، وی نیز برای مقاصد خود

۱. تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۸۸.

۲. جامعه‌شناسی، ص ۱۹۲.

۳. تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۸۸.

----- صفحه ۳۳

مورد استفاده قرار داده است. عقیده دینی، اختراع معابد نیست، بلکه سازنده آن فطرت انسان است». (۱)



بدیهی بودن وجود خدا

برخی از عرفا وجود خدا را در جهان هستی یک امر بدیهی تلقی کرده و ادعا می‌کنند که دریافت چنین واقعیتی، یک دریافت روشن است و نیازی به استدلال ندارد و به قول عارف شبستری: زهی نادان که او خورشید تابان \*\*\* به نور شمع جوید در بیابان جهان جمله فروغ نور حق دان \*\*\* حق اندر وی ز پیدایی است پنهان (۲) گویا «توماس کارلایل» فیلسوف انگلیسی از شعر عارف شبستری الهام گرفته و می‌گوید: کسانی که می‌خواهند خدا را به دلیل ثابت کنند بسان کسی است که بخواهد بر وجود خورشید به وسیله فانوس استدلال نمایند. مولوی می‌گوید: آفتاب آمد دلیل آفتاب از وی ار سایه نشانی می‌دهد گر دلیلت باید از وی، رو متاب شمس مردم، نور جانی می‌دهد با مراجعه به آیات و ادعیه از خاندان رسالت می‌توان اشاره‌هایی به این مطلب دریافت کرد؛ مانند: (أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ... (۳).

۱. همان، ص ۱۰۴.

۲. گلشن راز، ص ۵۱.

۳. ابراهیم (۱۴) آیه ۱۰.

-----  
صفحه ۳۴

«آیا در وجود خدا شک و تردید است، در حالی که آفریننده آسمان‌ها و زمین می‌باشد. شما را می‌خواند تا گناهان شما را ببخشد». چیزی که می‌تواند اشاره به بداهت وجود خدا باشد، همان جمله (أَفِي اللَّهِ شَكُّ) است در حالی که جمله بعدی (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ)، چنان که بعداً توضیح خواهیم داد، خود برهانی است بر وجود خدا. همان‌طور که جمله یاد شده می‌تواند اشاره‌ای به بداهت وجود خدا باشد، از آیه زیر که خدا را ظاهر و آشکار می‌خواند نیز می‌توان بدیهی بودن وجود را استفاده نمود. چنان که می‌فرماید: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (۱) «او است، اول و آخر و ظاهر و باطن و به همه چیز آگاه». از دعای سرور آزادگان، حضرت سید الشهدا (علیه السلام)، می‌توان این مطلب را استفاده کرد؛ آن‌جا که در روز عرفه در راز و نیاز خود با کردگار جهان این چنین می‌گوید: «کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر إلیک أیکون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی تکون هو المظهر لک متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الآثار هی الی توصل إلیک عمیت عین لا تراک علیها رقیباً». (۲) «چگونه می‌توان با چیزی که در وجود خود به تو نیازمند است بر تو استدلال نمود چرا آن ظهوری که برای غیر تو هست، برای تو نباشد؟! تا او تو را آشکار سازد کی از دیده دل پنهان گشتی، تا

۱. حدید (۵۷) آیه ۳.

۲. دعای عرفه سید الشهدا (علیه السلام).

-----  
صفحه ۳۵

محتاج به دلایلی باشی که به سوی تو راهنما باشد؟ کی از ما دور شدی تا آثار و نشانه‌های تو (ما را) به سوی تو برساند تا بینا باد دیده‌ای که تو را بر خود رقیب و نگهبان نیندیشد». و در پایان دعا می‌گوید: «یا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ... كَيْفَ تَخْفَى وَأَنْتَ الظَّاهِرُ أَمْ كَيْفَ تَعِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الْحَاضِرُ». «ای خدایی که با فروغ خود بر ما سوا تجلی کرده‌ای، چگونه پنهان می‌شوی، در حالی که تو ظاهر و آشکاری؟ چگونه غایب می‌گردی، در حالی که تو مراقب بندگان و در همه جا حاضری». ولی باید توجه نمود بدیهی بودن وجود خدا، با فطری بودن اعتقاد به او منافات ندارد و هیچ مانع ندارد که وجود خدا بدیهی باشد و در عین حال فطری نیز باشد و در حقیقت بدیهی بودن او معلول فطری بودن او است، زیرا همان‌طور که در کتاب‌های منطق، بخش مواد قیاس (۱)، بیان

شده است یکی از اقسام بدیهی، فطریات انسان (۲) است. بنابر این، مانع ندارد که وجود خدا در عین

۱. این بخش یکی از بخش های مهم منطق است. متأسفانه متأخرین از منطقی ها به آن، عنایت بیش تری مبذول نداشته اند؛ تنها «الجواهر النضید» نگارش علامه حلی متولد سال ۶۴۸ و متوفای سال ۷۲۶ در این قسمت داد سخن داده است و اخیراً مرحوم علامه مظفر در کتاب «المنطق» در این قسمت به طور مبسوط بحث کرده است. شکر الله مساعیهم!

۲. به شرح تهذیب ملا عبد الله یزدی، ص ۱۴۶ مراجعه فرمایید. وی می گوید: اصول امور یقینی دو چیز است ۱. امور بدیهی ۲. امور نظری که باید به بدیهیات باز گردد. آن گاه می گوید: بدیهیات بر شش گونه است و آن ها عبارتند از: اولیات، مشاهدات، تجربیات، حدسیات، متواترات و فطریات.

باید توجه نمود که مقصود از «مشاهدات» همان فطری به اصطلاح قرآن است، و فطری در علم منطق، غیر از فطری در قرآن میباشد.

----- صفحه ۳۶ -----

بدیهی بودن، فطری نیز باشد و از آن جا که وجود ما با گرایش به خدا سرشته شده است او برای ما به صورت یک امر بدیهی، تجلی می کند.

### خداخواهی و خداجویی انسان

#### خداخواهی و خداجویی انسان

برخی از مفسران از آیات قرآن مسئله اذعان به خدا را امر فطری تلقی کرده و آن را در ردیف سایر تمایلات درونی انسان قرار داده اند و می گویند: اگر انسان فطرتاً میل به خوبی ها دارد و از بدی ها منزجر می باشد، بالذات خواهان راستگویی و امانت داری و دادگری است و از دروغ و خیانت و ظلم منزجر می باشد، هم چنین اگر خدا خواه و خداجو است و پیوسته کشش به فراسوی ماده دارد، همه به خاطر این است که میل به این امور، با خلقت او خمیر شده که خواه ناخواه به سوی خدا و خوبی ها کشیده می شود و از الحاد و بدی ها منزجر می باشد. در این بخش با دو دسته از آیات روبرو می شویم: یک گروه از آن ها مجموع تعالیم دین را از عقیده و عمل، فطری تلقی کرده و همه را به صورت ندایی درونی قلمداد می کنند. گروه دیگر، تنها گرایش به خدا را در زمینه بروز حوادث بد و سهم گین، یک امر فطری یاد کرده است. اینک ما آیات هر دو بخش را متذکر می گردیم.

### فطری بودن اصول تعالیم دین

#### فطری بودن اصول تعالیم دین

۱. (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). (۱)  
«یک راست (۲) به (آیین خدا) رو آور، (دین) سرشتی است که خدا

۱. روم (۳۰) آیه ۳۰.

۲. یک راست، ترجمه لفظ «حنیفاً» است که از نظر قواعد عربی، حال از ضمیر فاعل R «اقم» است. و برخی آن را حال از لفظ «للدین» می گیرند، در این صورت باید این چنین ترجمه کرد: به آیین راست، روی بیاور.

----- صفحه ۳۷ -----

مردم را با آن سرشته و آفریده است، در آفرینش خدا تغییری راه ندارد. (که افراد را با فطرت های گوناگون بیافریند) این است آیین

استوار، ولی بیش تر مردم نمی دانند». در این آیه، نه تنها مسئله «خداشناسی» یک امر فطری معرفی شده، بلکه دین هم یک امر فطری معرفی شده است. دقت در آیه می رساند که دین، اعم از اصول و فروع، با فطرت و خلقت بشر عجین گردیده است. حالا چگونه اصول تعالیم اسلام اعم از عقیده و عمل، با فطرت انسان مطابق است، خود بحث گسترده ای دارد که فعلاً وارد آن نمی شویم و در بحث خاتمیت (۱) به گونه ای در این مورد بحث کرده ایم. و حقیقت دین، جز راه و رسم زندگی، و طریقی که انسان برای رسیدن به سعادت باید آن را بپیماید، چیز دیگری نیست.

## هدایت همگانی موجودات جهان

هدایت همگانی موجودات جهان

هدف از آفرینش انسان، تحصیل سعادت و کمال ممکن است. و خداوند هر فردی از افراد انسان، بلکه هر نوعی از موجودات جهان را برای نیل به آن کمال ممکن، هدایت و رهبری کرده و با وسایلی مجهز ساخته است. قرآن به این هدایت تکوینی، که جنبه همگانی دارد و مخصوص انسان نیست، در آیات دیگر تصریح کرده است. آن جا که می فرماید: ۲. (...رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى). (۲) «خدای من کسی است که به هر چیز، وجود عطا کرده و سپس آن

۱. ر.ک: خاتمیت از نظر عقل و قرآن، ص ۲۱۴-۲۲۲.

۲. طه (۲۰) آیه ۵۰.

----- صفحه ۳۸ -----

را (به سوی کمال) هدایت نموده است». ۳. (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى). (۱) «خدایی که (انسان و جهان را) آفرید و سپس به آن پرداخت / آن کس که آفرینش هر موجودی را اندازه گیری کرد و سپس رهبری نمود». این آیات می رساند که جهان خلقت، اعم از جاندار و غیر جاندار دارای هدایت فطری در آفرینش هستند که همه را در مسیر حیات و کمال متناسب خویش، رهبری می نماید و آن را از آن چه به حال او مفید و یا مضر است آگاه می سازد. قرآن در باره هدایت فطری انسان چنین می فرماید: ۴. (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا). (۲) «سوگند به نفس انسانی و آن کسی که آن را آفرید، و او را از بدیها و خوبی ها (در مکتب آفرینش) آگاه ساخت». ۵. (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ). (۳) «آیا برای او دو چشم و یک زبان و دو لب ندادیم؟ او را به راه های خیر و شر رهبری نکردیم». در آیه دیگر، پیمودن راه سعادت را به خاطر ندای درونی انسان، آسان معرفی کرده و می گوید:

۱. اعلی (۸۷) آیه ۲۳-۳.

۲. شمس (۹۱) آیه ۸۷.

۳. بلد (۹۰) آیه ۸-۱۰.

----- صفحه ۳۹ -----

۶. (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ \* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ). (۱) «او را از نطفه ای آفرید، و اندازه گیری کرد، و راه پیمودن زندگی را بر او آسان ساخت». این آیات، حاکی است که تمام موجودات، بالأخص جان دار و از آن میان انسان، در سایه رهبری درونی می توانند به کمال خود برسند و هادی انسان در این مسیر، آفرینش او است و تمام افراد در برابر این نعمت معنوی و رهبری فطری یکسانند و تبعیضی در کار نیست. لذا چنین می فرماید: (...فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...). (۲) «سرشتی که آفرینش انسان روی آن قرار

دارد». (لا- تَبْدِيلَ لِحَلَّتِ اللَّه) «در آفرینش خدا دگرگونی نیست». یعنی هرگز تبعیضی در این میان نیست که آفرینش یکی را بر اساس تمایل به خیر و دیگری را بر اساس تمایل به شر استوار سازد. هرگاه در آفرینش جامعه ای چنین تبعیضی انجام گیرد، به طور مسلم چنین اجتماعی سالم نبوده و به هدف خلقت نخواهد رسید، زیرا تا در میان همه افراد جامعه، قدر مشترک چشم گیری وجود نداشته باشد، هرگز آنان نمی توانند در مسیر تکامل قرار گیرند. هرگاه اصول و کلیت دین جنبه فطری و سرشتی داشته باشد، قطعاً مسئله خداشناسی که اساس تمام تعالیم آسمانی است، باید فطری باشد.

## تجلی فطرت در شدايد

تجلی فطرت در شدايد

البته معنای فطری بودن اعتقاد به خدا، این نیست که انسان در تمام

۱. عبس (۸۰) آیه ۱۹-۲۰.

۲. روم (۳۰) آیه ۳۰.

صفحه ۴۰

احوال و شرایط به آن توجه داشته باشد چه بسا عواملی سبب می گردد که چنین دریافتی در نمان گاه خلقت، پنهان بماند و در ذهن خود آگاه خودنمایی نکند. آن گاه که برخی از عوامل، حجاب روی فطرت را کنار زدند، انسان ندای درون را به خوبی می شنود و در موقع برخورد با حوادث ترسناک، خود به خود به آن موجود سبب ساز متوجه می گردد که مشکلات را آسان سازد. برای انسان در موقع بروز حوادث خطرناک، مانند هجوم امواج دریا به کشتی، بروز نقص فنی در هواپیما، بریدن ترمز ماشین و هجوم سیل به شهر و روستا یک حالت عرفانی و توجه خاصی به خدا پدید می آید که او را بیش از پیش به کارگردان جهان متوجه می سازد. در این حالت با قلبی آکنده از ایمان، بلکه با تمام ذرات وجود خود، از خدا می خواهد که او را از این مهلکه نجات بخشد. در این جا ترس، یادآور آن ندای درونی و اعتقاد فطری انسان است نه پدید آرنده اعتقاد به خدا. از توجه انسان به خدا در این لحظات از عمر نباید نتیجه گرفت که اعتقاد به خدا، معلول ترس بشر از عوامل خشمگین طبیعت است، بلکه باید آن را وسیله توجه به چنین دریافت درونی دانست. علاقه به زیبایی و ثروت اندوزی و دانش طلبی در حالی که با آفرینش ما عجبین شده است، در همه شرایط شکوفان نمی شود و در ذهن خود آگاه خودنمایی نمی کند و تا شرایط فراهم نگردد، آثار چنین غریزه ای در کانون وجود ما نمایان نمی گردد. قرآن یادآور می شود که گروهی مشرک در مواقع سختی، موقعی که کشتی آنان دست خوش حوادث ناگوار می گردد، به یاد خدا افتاده و از صمیم دل، خدا را می خوانند و دیگر اسباب حتی بت های مقرب را فراموش می نمایند، و

صفحه ۴۱

این نشانه فطری بودن اعتقاد به خدا می باشد. اینک آیاتی که در این زمینه وارد شده است: (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ \* فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ... (۱)). «او است که شما را در خشکی و دریا می برد. وقتی در کشتی قرار گیرید و باد ملایمی آنان را می برد، خوشحال می شونید، ناگهان باد سهمگینی بر آن میوزد و موج از هر طرف به ایشان می رسد تصور می کنند که بلا آنان را فرا گرفته است، (در این وقت) با اعتقاد خالص، خدا را می خوانند، می گویند: اگر ما را از این خطر برهانی او را سپاسگزاران خواهیم بود. وقتی خدا آنان را نجات دهد، همان ها در زمین ظلم و ستم می کنند». (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ

۱. یونس (۱۰) آیه ۲۲-۲۳.

----- صفحه ۴۲ -----

إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (۱). «وقتی بر کشتی سوار شوند، خدا را با اعتقاد خالص و پیراسته از شرک می خوانند، وقتی آنان را به خشکی رسانید، ناگهان به خدا شرک میورزند». (وَإِذَا غَشَّتْهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدًا وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ). (۲) «هنگامی که امواج کوه پیکر دریا کشتی آنان را بپوشاند، خدا را مخلصانه می خوانند، وقتی آنان را به خشکی نجات داد، گروهی از آنان معتدل و میانه رو می باشد. آیه های ما را جز گروه حيله گر و کفران پیشه، کسی انکار نمی کند». این آیات می رساند که اعتقاد به خدا در نهاد انسان به صورت فطری وجود دارد. چیزی که هست، سرگرمی های ناسالم و لذت های زود گذر و هموار بودن مسیر زندگی، او را از ندای درون غافل می سازد و زولی در وقت شدايد، هنگامی که انسان آهنگ یک نواخت زندگی را از دست داد، به حکم فطرت، به یاد خدا و مشگل گشایی جز او نمی اندیشد. (۳)

پاسخ یک اعتراض

برخی از دانشمندان معتقدند که: این آیات ناظر به این است که یگانگی خدا، امری فطری است نه اصل وجود او. و در این باره این چنین می گویند: اگر این آیات از امر فطری سخن می گوید در مورد وجود خدای متعال نیست، بلکه در مورد یگانگی او و بی پایگی شرک است. این آیه از مشرکان که هم به خدای آفریدگار معتقدند و هم در کنار آن به خدای دست دوم عقیده دارند، می خواهد که کمی به خود آیند تا این حقیقت روشن گردد که از این خدایان دست دوم کاری ساخته نیست. از این اعتراض می توان به دو وجه پاسخ داد:

۱. عنکبوت (۲۹) آیه ۶۵.

۲. لقمان (۳۱) آیه ۳۲.

۳. آیات دیگری نیز در این زمینه هست که به خاطر فشرده گویی از نقل آن ها خودداری می شود و فقط به موارد آن ها اشاره می کنیم: سوره های «روم» آیه ۳۳، «یونس» آیه ۱۲، «نحل» آیه ۵۳ و ۵۴ و «اسراء» آیه ۶۷.

----- صفحه ۴۳ -----

۱. این اعتراض به فرض صحت، درباره آیاتی موجه خواهد بود که خاطره تلخ کشتی سواران را بازگو می کند و کسانی که در موقع گرفتاری به خدا توجه دارند و در غیر این موقع متوجه خدایان پنداری می گردند. ولی آن گروه از آیاتی که مجموع دین را یک امری فطری تلقی می کند و می گوید: تمام تعالیم دین، اعم از عقیده و عمل، امر فطری و خواسته درونی او است از قلمرو این اعتراض، خارج می باشد. در این آیات نه تنها مسئله توحید به صورت یک امر فطری معرفی گردیده است، بلکه مجموع خوبی ها و بدی ها و به قول قرآن، «فجور و تقوا» (۱) و به تعبیر دیگر آن در سوره روم دین (۲) (اصول و فروع) امر فطری معرفی گردیده است. در این صورت، منافات ندارد که اصل وجود خدا، بسان یگانگی او، هر دو امر فطری باشند. ۲. هر گاه از این پاسخ چشم پوشیم و تنها آیات بخش دوم را در نظر بگیریم باز این اعتراض وارد نیست، زیرا افراد مشرک در عین اعتقاد به خدا در مواقع عادی تنها بت ها را پرستش می کردند و هیچ گاه به سوی خدا توجه نداشتند و در موقع بروز حوادث، درست بر عکس می گردید یعنی تنها خدا را می پرستیدند و بت ها را به دست فراموشی می سپردند. از این جریان می توان این چنین استفاده کرد همان طور که یکتا پرستی خدا امری نهادی است، هم چنین اصل اعتقاد به خدا و اذعان به کارگردانی او نیز، امری فطری می باشد، زیرا فرد مشرک در موقع بروز حوادث ناگوار به خدای یکتایی، که ذات و صفت او را فراموش کرده بود، متوجه می گردد و این توجه پس از غفلت، نشانه

آن است که ذات و صفت (خود خدا و یکتایی او) هر دو یک امر فطری است، به عبارت دیگر اگر یکی از صفات خدا امری فطری

۱. (فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) شمس (۹۱) آیه ۸۷.

۲. << فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ >>... عنکبوت (۲۹) آیه ۳۰.

صفحه ۴۴

است اصل اعتقاد به وجود او نیز به طریق اولی، فطری و ذاتی انسان است.

### یادآوری چند نکته

یادآوری چند نکته

بررسی پیشین، ما را به فطری بودن اصول و پایه های دین رهبری نمود. اکنون لازم است در این مورد نکاتی را یاد آور شویم: ۱.

تفاوت توحید فطری با توحید استدلالی

درباره خداشناسی از دو راه می توان سخن گفت: ۱. فطرت ۲. استدلال منظور از راه فطرت، این است که انسان بدون دلیل و بدون آن که تحت تأثیر تعلیم یا تبلیغ کسی قرار بگیرد، خود به خود به سوی خدا کشیده شود. مقصود از راه دوم این است که انسان از راه دلیل و از طریق براهین عقلی و فلسفی راهی به سوی خدا پیدا بکند و راهنمای او به سوی وجود خدا، همین براهین باشد و بس. گاهی میان این دو نوع توحید اشتباه رخ می دهد و به هم مخلوط می گردند. (۱) ۲. تمیز اعمال فطری با اعمال عادی

انسان در طول زندگی، مصدر دو نوع کار می باشد: الف. کارهای فطری و نهادی ب. کارهای عادی و معمولی کارهای فطری همان است که از ذات ما سرچشمه می گیرد، مانند تنفس

۱. اشتباه توحید فطری به توحید استدلالی در کتاب ها زیاد به چشم می خورد. فخر رازی نیز دچار این اشتباه شده است، ر.ک:

مفاتیح الغیب، ج ۵، ص ۱۳۷ و ۲۳۰.

صفحه ۴۵

و دفاع از خویش موقع خطر. این نوع کارها، بسان لانه سازی زنبور عسل و مورچگان است که بی آن که تحت تأثیر عوامل خارج از وجود خویش قرار گیرند، به شگفت انگیزترین کارها دست می زنند. کارهای عادی آن است که ریشه فطری ندارند و بشر در اثر عوامل خارج از ذات خویش، به انجام آن ها اقدام می کند. اکنون برای تشریح بیشتر مثال هایی برای کارهای فطری می آوریم: ۱. حس جنسی: تمایل دو جنس مخالف به یکدیگر از امور فطری است که در سنین مختلفی جلوه می کند و تمام انسان های سالم، بدون استثنا، در این فصل از عمر، میل به ازدواج و آمیزش جنسی پیدا می کنند بی آن که کسی آنها را به این کار دعوت کند. ۲. علاقه به منصب و موقعیت های اجتماعی از جمله امور فطری است که از نهاد انسان سرچشمه می گیرد. و حکومت بر مردم چیزی نیست که کسی آنها را نخواهد و یا نیاز به توصیه و تذکر و یادآوری داشته باشد. ۳. علاقه به ثروت و جمع آوری مال از امور فطری انسان است و هیچ گاه انسان از تجمع ثروت خسته نمی شود، گویی سرشت او با دنیا خواهی خمیر گردیده است. در برابر این امور، یک رشته امور عادی داریم که پیوسته در حال تغییر و دگرگونی است، مثلاً- هرگاه اصل پوشش برای انسان یک امر فطری باشد، کیفیت و فرم لباس هیچ گاه امر نهادی نیست، برای همین جهت شکل لباس در میان ملت ها مختلف است و اکنون که روابط ملل با یکدیگر افزایش یافته است، مد لباس در هر سال در غالب نقاط جهان عوض می گردد و پیوسته فرم جدیدی جای گزین فرم پیشین می شود. آرایش زنان و دختران، دکوراسیون خانه ها، مغازه ها و فروشگاه ها و... در

هر سال دست خوش دگرگونی می شود و هر ملتی برای خود شیوه نوری انتخاب می کند. با توجه به مثال هایی که برای هر دو نوع بیان شد، می توان امر فطری را با عوامل زیر، از امور عادی و معمولی تمیز داد: ۱. مسائل فطری، چون ریشه نهادی دارد کلی و عمومی است و هیچ انسانی فاقد آن نخواهد بود. ۲. امور فطری به رهبری فطرت انجام می گیرد و اصل آن نیازی به تعلیم و تعلم ندارد. هر چند برای جلوگیری از انحراف، آموزش های سالم مؤثر است. ۳. هر فکر و عملی که ریشه فطری دارد تحت تأثیر عوامل سیاسی، اقتصادی، و جغرافیایی قرار نمی گیرد و شعاع کار آن از این عوامل دور است. ۴. تبلیغات پیگیر بر ضد فطرت، ممکن است از رشد آن بکاهد، ولی هرگز آن را ریشه کن نمی سازد و تأثیر تبلیغات، بر خلاف آن به کندی صورت می گیرد. ولی امور عادی در این قسمت ها درست در مقابل امور فطری قرار دارد. اکنون باید دید که حس مذهبی و خداجویی چگونه دارای این شرایط می باشد: ۱. جهانی بودن حس خداجویی

بررسی کلی که در آغاز بخش انجام گرفت، پرده از روی جهانی بودن این حس برداشت و اکنون اضافه می کنیم که در حفاری های باستان شناسان، پیوسته معابد و بت و بتکده کشف می گردد بت هایی که حاکی از اعتقاد به صورت زیبای معبودهایی است.

فرید وجدی می نویسد: نتیجه کاوش در طبقات زمین می رساند که بت پرستی از روشن ترین و بارزترین ادراک بشر بوده است. گویی اعتقاد به مبدأ با پیدایش بشر پدید آمده است. (۱) جان ایورث، استاد دانشگاه کلمبیا، درباره مذهب می نویسد: هیچ تمدن و فرهنگی را در نزد هیچ قومی نمی توان یافت مگر آن که در آن، شکلی از مذاهب وجود داشته است. ریشه های مذهب، در اعماق تاریخ تا اعماق تاریکی از تاریخ که ثبت نشده است، کشیده شده است. ۲. رهبری فطرت به سوی خدا حس خداجویی بسان سایر احساسات درونی، بدون تعلیم و رهبری فردی در درون انسان بیدار می شود. همان طور که افراد انسان در اوقات خاصی از عمر به یک سلسله از مسائل مانند منصب، ثروت، زیبایی و امور جنسی علاقه پیدا می کنند و توجه به این امور، ناخود آگاه و بدون تعلیم کسی در باطن آن ها پیدا می شود، هم چنین خداجویی در انسان در آستانه بلوغ نمایان تر می شود، تا آن جا که همه روان شناسان در این مسئله معتقدند که: میان بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات مذهبی ارتباطی وجود دارد. در این اوقات یک نوع نهضت مذهبی حتی نزد کسانی دیده می شود که قبل از آن به مسائل مذهبی بی اعتنا بودند. طبق نظر «استانلی هال» حداکثر این احساسات در سن شانزده سالگی پیدا می شود. این موضوع را می توان صورت فشرده ای از توسعه شخصیت جوان

۱. ر.ک: دایرة المعارف، ماده اله و وثن.

دانست. این احساسات به جوان، که تحت تأثیر نیروهای مختلف قرار گرفته است، اجازه می دهد که علت نهایی خود را در وجود خدا پیدا کند. (۱) پیدایش ناگهانی میل به مذهب، بدون تعلیم، نشانه فطری بودن آن است و می رساند که این حس بسان دیگر احساسات انسان، در شرایط و سنین خاصی به فعلیت می رسد، ولی نباید از یک نکته غفلت نمود و آن این که اگر مراقبت های صحیحی از این حس و یا احساسات دیگر به عمل نیاید، ممکن است بلکه به صورت حتم، انحرافات در آن پدید آید. ۳. حس مذهب مولود عوامل جغرافیایی و یا اقتصادی و یا سیاسی نیست

این که ما می بینیم حس خدا جویی در تمام نقاط گیتی و در همه اعصار وجود داشته است، نتیجه می گیریم که این حس یک ندای باطنی است و محرکی جز فطرت ندارد، زیرا اگر مولود شرایط جغرافیایی و یا عوامل دیگری بود، باید در یک قسمت از

جهان و در یک قشر از مردم که شرایط واحدی از نظر اقتصاد و سیاست دارند، وجود داشته باشند، در صورتی که کاملاً عکس آن مشاهده می شود. ۴. تبلیغات پی گیر ممکن است از نمو و رشد آن بکاهد، ولی آن را ریشه کن نمی سازد شکی نیست که تبلیغات از رشد بسیاری از ندهای درونی و غرایز انسانی می کاهد، ولی ریشه آن را نمی سوزاند؛ مثلاً اکنون که افکار چپ گرایی بر یک سوم (۲) از مردم جهان سایه افکنده و گروهی می کوشند که حس مذهبی را

۱. بلوغ، از سری چه می دانم، ص ۱۱۸.

۲. ناظر به قبل از فرو پاشی کمونیسم است.

----- صفحه ۴۹ -----

در اقوام و مللی که به زنجیر استعمار کمونیستی کشیده شده اند، نابود سازند مع الوصف موفقیت آن ها در این مبارزه ناچیز است و هنوز نتوانسته اند قلوب توده ها را از این حس خالی کنند. با این که تاکنون بیش از شصت و پنج سال از انقلاب کمونیستی در جماهیر شوروی می گذرد، هنوز حس مذهبی و توجه به معنویت، قدرت خود را در اعماق قلوب مردم شوروی حفظ کرده است و برای همین جهت در این اواخر به مسلمانان و مسیحیان شوروی آزادی نسبی داده شده است که تحت شرایطی، مراسم مذهبی را برگزار کنند.

### حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان

حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان

اگر قرآن مجید و احادیث پیشوایان اسلام، خداجویی را در انسان به صورت یک امر نهادی تلقی می کنند که با خلقت وی سرشته شده است، دانشمندان مغرب زمین بالأخص روان شناسان «حس مذهبی» را بعد چهارم روح انسان معرفی می کنند. اگر پیدایش نظریه نسبت در غرب، فرضیه سه بعدی اجسام را در هم کوید و ثابت کرد که اجسام علاوه بر ابعاد سه گانه (درازا و پهنا و ژرفا) بعد چهارمی به نام «زمان» دارند و این بعد مانند سه بعد دیگر، با حقیقت جسم آمیخته شده و هیچ جسمی در جهان خالی از زمان که زائیده حرکت و تحول است، نیست، هم چنین با کشف حس مذهبی در انسان و این که حس دینی یکی از عناصر اولی و ثابت و طبیعی روح انسان است، حصار ابعاد سه گانه روحی انسان درهم کویده شده و ثابت گردید که در روح و روان و سرشت انسانی، علاوه بر غرایز سه گانه معروف، حس دیگری نیز وجود دارد به نام «حس مذهبی»، که از نظر اصالت کمتر از غرایز دیگر نیست. اینک بیان هر یک از چهار غرایز به طور اجمال:

----- صفحه ۵۰ -----

۱. حس کنجکاوی و به اصطلاح غریبان حس راستی زولی از آن جا که این تعبیر نسبت به مقصود آنان نارسا است، به جای «راستی» کلمه «کنجکاوی» به کار می بریم. این همان حسی است که از روز نخست فکر بشر را به بررسی درباره مسائل مهم و مجهول وادار کرده، و در پرتو آن علوم و صنایع پدید آمده اند؛ این همان حسی است که از گذشته به کاشفان و مخترعان و پایه گذاران علوم، نیرو بخشیده که از رازهای نهفته پرده بردارند و به نامالایمات و سختی ها در طریق کشف رازهای طبیعت، تن دهند. ۲. حس نیکی؛ که پدید آورنده اخلاق و تکیه گاه فضایل و سجایای انسانی و صفات عالی روانی است. این همان حسی است که انسان را به نوع دوستی و عدالت خواهی سوق می دهد و در انسان یک نوع گرایش فطری به اخلاق نیک و تنفر از روش ها و صفات بد، پدید می آورد. ۳. حس زیبایی؛ که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات می باشد. ۴. حس مذهبی؛ هر فردی فطرتاً خداخواه و خداجو بوده و تمایل به ماورای طبیعتی دارد که بر وجود و زندگی او حکومت می کند و هستی او فرعی از هستی آن است که می



تواند گرفتاری‌ها و بدبختی‌های او را برطرف سازد. (۱) کشف این حس، جنبش‌های مهمی را در محافل علمی به وجود آورد تا حدی که ماتریالیست‌های قرن بیستم را از مَرکَب غرور پایین کشید و اگر روزگاری انکار ماورای حس در محافل علمی نشانه علم و تحقیق بود، از آن به بعد نشانه جمود و تعصب تلقی گردید.

۱. حس مذهبی، ترجمه مهندس بیانی، ص ۸۰ به بعد.

----- صفحه ۵۱

اگر روزی گفتار لنین درباره مذهب (مذهب افیون ملت‌ها است) در نظر گروهی یک اصل خلل‌ناپذیر به حساب می‌آمد و توده‌های ساده تصور می‌کردند که وی راز نهفته‌ای را کشف کرده است، پس از ثبوت «حس مذهبی» در نهاد انسان نظر او درباره خدا و مذهب در ردیف افسانه‌ها قرار گرفت. وجود بعد چهارم در روح انسان، ثابت می‌کند که تمام تمایلات مذهبی در انسان ریشه ذاتی دارد و در تمام ادوار زندگی بشر حتی مناطقی که در آن مسئله «ارباب و رعیت» و «کارفرما و کارگر» مطرح نبود، جلوه خاصی داشته و افراد این مناطق را به خدا و مسائل ماورای حس، سوق می‌داد. گویا توجه به خدا و مسائل ماورای طبیعی یک نوع سروش غیبی است که سرچشمه آن، فطرت انسانی است و تجلیات این فطرت در دوران بلوغ آشکارتر می‌شود.

### مارکسیسم در قالب مذهب

مارکسیسم در قالب مذهب

تبلیغات پی‌گیری که ماتریالیست‌ها در راه مبارزه با مذهب دارند و مذهب را وسیله رکود و عقب‌ماندگی و مزاحم آزادی انسان در زمینه‌های سازنده فکری و اجتماعی می‌دانند و با تمام نیرو می‌کوشند که اندیشه‌های مذهبی را از مغز بشر، بیرون کنند مع الوصف روش آنان با اصول «مارکسیسم» و بنیان‌گذاران آن، بی‌شبهت به رفتار مذهبی‌ها با کتاب‌های آسمانی و آورندگان آن‌ها نیست. آنان اصول مارکسیسم را، صد در صد صحیح و پیراسته از هر نوع غلط و قطعی و خلل‌ناپذیر می‌دانند یعنی همان طرز تفکر را که خداشناسان درباره وحی و تعالیم پیامبران دارند، آنان نیز همان طرز تفکر را درباره نوشته‌های مارکس و انگلس و لنین دارند. آنان هر نوع تجدید نظر طلبی را، تحریم کرده و گروه تجدید نظر طلب را مرتد حزبی می‌اندیشند. درست مانند خداشناسانند، که انحراف از تعالیم پیامبران و انکار برخی از ضروریات تعالیم

----- صفحه ۵۲

آنان را مایه ارتداد دانسته و منکر را، مرتد مذهبی و خون‌او را هدر می‌دانند. احترامی که پایه‌گذاران افکار مارکسیستی از ناحیه پیروان خود برخوردارند بی‌شبهت به احترام پیروان آیین‌های الهی از پیامبران عالی‌قدر خود نیست. تفاوتی که میان آنان و گروه مذهبی هست این است که رهبران سیاسی آنان از احترام بس موقت برخوردارند. مادامی که مصدر کار باشند فرشته آسمانی، شکننده زنجیرهای استعمار و استبداد و پناه‌گاه توده‌های رنج‌بر و زحمت‌کش معرفی می‌شوند، ولی وقتی از کار برکنار شدند و یا مرگ آنان فرا رسید و در دل خاک فرو رفتند، یک رهبر مرتجع و ضد توده و خون‌ریز و آدم‌کش که اصول مارکسیستی را زیر پا نهاده و به انسان و افکار عمومی احترام نگذارده، معرفی می‌گردند. در طول زندگی، این دو نوع معرفی متضاد را درباره «استالین» که روزگاری فرشته و روزی سفاک و خون‌ریز معرفی گردید و پس از مرگش مجسمه‌های او از میدان‌ها برچیده شد، مشاهده کردیم و هم اکنون در چین مخالفت با «مائو» شروع شده است و چیزی نمی‌گذرد که او نیز به سرنوشت «استالین» دچار می‌گردد. (۱) از دیدگاه یک روان‌کاو چنین رفتاری با اصول مارکسیسم و بنیان‌گذاران آن، مانند مارکس و انگلس و ... گواه بر فطری بودن مفاهیم مقدسی مانند ابدیت و جاودانی است. مارکسیست‌ها به جای این که وحی الهی را جاویدان و خلل‌ناپذیر تلقی

کنند و انحراف از آن را ارتداد بدانند اصول مارکسیسم را ابدی و خلل ناپذیر می‌اندیشند.

۱. این قسمت مربوط به تاریخ تألیف کتاب «یعنی سال ۱۳۵۷ شمسی است. اکنون که این اوراق زیر چاپ می‌رود وضع به گونه‌ای بدتر است تا آن جا که بیه مائو دستگیر شده و محاکمه می‌شود.

----- صفحه ۵۳ -----

تجدید نظر طلبی در میان مارکسیست‌ها آن چنان ننگین و خفت بار است که دکتر انور خامه‌ای در مقدمه کتاب تجدید نظر طلبی از مارکس تا مائو می‌نویسد: «هر یک از آنان با تمام نیروهای وجدان مارکسیستی لنینیستی خویش برچسب خفت بار «تجدید نظر طلبی» را نثار رفیق بدتر از دشمن خویش می‌سازد و به نوبه خود همین برچسب را از جانب او با همان شدت و حدت انقلابی، دریافت می‌دارد فرهنگ سیاسی شوروی به ما می‌آموزد که تجدید نظر طلبی، تمایلی است در درون جنبش کارگری که به سود بورژوازی می‌کوشد، مارکسیسم را به وسیله یک تجدید نظر از ارزش و اثر بیندازد و نابود سازد». تا آن جا که لنین در یکی از نوشته‌های خود تجدید نظر طلبی را بر افراشتن پرچم نو توصیه می‌کند. هر چند خود لنین پرچم‌های جدیدی برافراشت و تجدید نظرهای اساسی در مفاهیم مارکسیستی، حاکم در زمان خود، انجام داد، ولی وحشت از اتهام به تجدید نظر طلبی، خود نشانه وجود یک نوع روح قداست و ابدیت خواهی در گروه مارکسیست است که متأسفانه آن را در غیر محل واقعی خود به کار می‌برند. اصولاً در منطق مارکسیست‌ها لفظ فداکاری و جان بازی در راه آزادی بشر و گسترش عدالت اجتماعی در میان جامعه، زیاد دیده می‌شود در صورتی که چنین مفاهیمی با اصول مارکسیسم که هستی را منحصر به ماده دانسته و به ماورای آن اصالتی قائل نیست، سازگار نیست، زیرا تلاش برای جامعه‌ای که تلاش گر نیست، جز تلاش برای یک امر معنوی چیز دیگری نمی‌تواند باشد.

### نظر دیگری در فطری بودن دین

نظر دیگری در فطری بودن دین

گاهی درباره فطری بودن مسئله خداشناسی نظر دیگری گفته می‌شود که

----- صفحه ۵۴ -----

می‌توان آن را چنین توضیح داد: در نهاد هر انسانی عشق به کمال مطلق وجود دارد و پیوسته انسان را به سوی خود می‌کشد؛ اگر در خود علاقه‌ای به علم و دانش یا به اخلاق و روش‌های نیک و یا به هنر و زیبایی احساس می‌کند، این کشش پرتوی از عشق به کمال مطلق می‌باشد. روشن‌ترین گواه بر وجود چنین عشقی این است که هیچ کمال مادی عطش انسان را فرو نمی‌نماید و انسان بر آن، به هر مقامی برسد، تلاش می‌کند خود را به مقامی برتر برساند. هنگامی که به آن نیز دست یافت در فکر تسخیر قله دیگری از کمالات است و هرچه پیش رود عطش وی بیش‌تر می‌گردد و خود را به گم شده خویش نزدیک‌تر می‌یابد. این‌ها، نشانه این است که او گم شده‌ای دارد و در آغاز چنین می‌اندیشد که کمالات مادی آمیخته با شرور می‌تواند عطش او را فرو نماند، ولی هر چه گام جلوتر می‌گذارد، خلاف آن را مشاهده می‌کند. عشق به کمال مطلق نشانه وجود کمال در انسان و رابطه میان این دو است. شکوفایی این کمال به تفکر و مراقبت، سیر و سلوک و ریاضت و تمرین نیاز دارد به طوری که آتش نهفته در ضمیر انسان را شعله‌ورتر سازد و در او شوری پدید آورد و خداجویی او را به مرحله شهود برساند و یقینی به دست دهد که نفوذ شک بر او ممتنع باشد. این شهود و رؤیت، با دیده بصری نیست بلکه با دیده قلبی است که در سخنان امیر مؤمنان به آن اشاره شده است آن جا که می‌فرماید: «لم یدرکه العیون بمشاهدة العیان بل تدرکه القلوب

----- صفحه ۵۵ -----

بحقائق الإيمان» (۱) یقینی که به عارف دست می دهد، بالا-تر از یقینی است که از طریق اعمال حواس به دست می آید روشن است بدون تاریکی و یقینی است پیراسته از هر نوع شک و احتمال. حال این سؤال مطرح می شود که راه وصول به چنین کمال و یقین مطلق و شهود خارجی چیست؟ قرآن در آیه ای به آن اشاره می کند و می فرماید: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿۲﴾ «خدای خود را نیایش کن و از سجده گزاران باش تا یقین به تو برسد». در این آیه، نیایش راه وصول به یقین معرفی شده است. این یقین غیر آن یقین است که همه ستایش گران در حال عبادت و پرستش خدا دارند. این همان حالت شهود و بسان یقین در برخورد با محسوسات است که از نظر پر توانی از نفوذ هر نوع تردید، پیراسته می باشد. پیمودن چنین راهی در خور همگان نیست، بلکه برای پیمودن آن، آمادگی هایی لازم است که تنها در یک عده مخصوص وجود دارد.

### حس مذهبی در احادیث

#### حس مذهبی در احادیث

به خاطر اهمیتی که حس مذهبی در علوم انسانی دارد، برخی از احادیث را، که از پیامبر گرامی و جانشینان راستین او وارد شده است، در این جا منعکس می کنیم:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۴۷۱.

۲. حجر (۱۵) آیه ۹۹.

----- صفحه ۵۶ -----

۱. (صحیح بخاری در تفسیر آیه فطرت الله) حدیث زیر را از پیامبر نقل می کند. «ما من مولود إلا یولد علی الفطرة ثم ابواه یهودانه أو ینصرانه أو یمجسانه... ثم یقول: (...فطرة الله التي فطر الناس علیها...)» (۱) هر نوزادی متولد نمی گردد، مگر بر فطرت (توحید و اسلام). سپس والدین او وی را یهودی و مسیحی و مجوسی می کنند (و از جاده توحید بیرون می برند). سپس پیامبر آیه «فطرت» را تلاوت می کند». در احادیثی که از خاندان رسالت در تفسیر آیه «فطرت» وارد شده است، حدود پانزده حدیث، «فطرت» را به توحید تفسیر کرده است و می رساند که اعتقاد به خدا و صفت یکتایی او امر فطری است. (۲) و در برخی از احادیث، فطرت در آیه «به اسلام» و «معرفت خدا»، که در حقیقت به تفسیر قبل بازگشت می کند، تفسیر شده است. (۳) ۲. هشام بن سالم از حضرت صادق (علیه السلام) از معنای «فطرت الله» پرسید امام فرمود: «فطرتهم علی التوحید انسان ها را بر خصیصه توحید آفرید». ۳. زراره از معنای همان آیه سؤال کرد امام باقر فرمود: «فطرتهم علی المعرفة خدا خلقت انسان را با معرفت عجین کرده است». ۴. محمد بن حلیم از امام صادق (علیه السلام) پرسید: خداشناسی در درون انسان ساخته و پرداخته کیست؟ امام فرمود: «من صنع الله لیس للعباد فیها صنع این کار بسته به خلقت خدا است بندگان در این مورد دخالتی ندارند».

۱. التاج الجامع للأصول، ج ۴، ص ۸۱ تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۵.

۲. ر.ک: تفسیر برهان، ج ۳، ص ۶۲۰ و ۲۶۳ توحید صدوق، ص ۲۸ و ۲۳۱ و اصول کافی، ج ۱، ص ۸۵، ۹۳، ۱۶۳ و ۱۶۵.

۳. ر.ک: تفسیر برهان، ج ۳، ص ۶۲۰ و ۲۶۳ توحید صدوق، ص ۲۸ و ۲۳۱ و اصول کافی، ج ۱، ص ۸۵، ۹۳، ۱۶۳ و ۱۶۵.

----- صفحه ۵۷ -----

۵. مردی از امیر المؤمنین پرسید: به چه وسیله خدا را شناختی؟ امام فرمود: «بما اعرفنی نفسه با آن وسیله که خود را به من شناسانده است». ۶. ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) پرسید: آیا معرفت خداوند اکتسابی است؟ امام فرمود: «نه». راوی پرسید: آیا کار

خدا و افاضه او است؟ امام فرمود: «نعم و لیس للعباد فیها صنع ربلی. و بندگان خدا در این شناخت دخالتی ندارند». ۷. امیر مؤمنان (علیه السلام) در نخستین خطبه نهج البلاغه پیامبران خدا را یادآورانی می‌داند که برانگیخته شده اند تا آن چه را در کانون وجود ما نهفته است، بیدار کنند. چنان که می‌فرماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ لِيَسْتَأْذِنُوا مِنْهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذْكَرَهُمْ مَنَسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». (۱) «خداوند در میان مردم پیامبرانی برانگیخت و پیاپی فرستاد تا بشر را به ادای پیمان فطرت وادارند و نعمت‌های فراموش شده خدا را یادآوری کنند و با تبلیغ خود، حجت را بر آنان تمام نمایند و حقایق نهفته در عقل آنان را برانگیزند». با توجه به سخن امیر مؤمنان (علیه السلام) می‌توان گفت که مقصود از آیه (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) (۲) این است: پیامبر آن چه را که در سرشت بشر وجود دارد، به

۱. نهج البلاغه، خطبه یکم.

۲. غاشیه (۸۸) آیه ۱۲.

-----  
صفحه ۵۸

یاد آنان بیاورد و یا لاقلاً این معنا یکی از ابعاد این آیه است. ۸. مردی به امام صادق (علیه السلام) گفت: مرا به سوی خدا راهنمایی کن که سخنان اهل جلد مرا متحیر ساخته است؟ امام به او فرمود: «آیا تاکنون بر روی آب مسافرت نموده اید و به کشتی نشسته اید؟ - آری. - امام فرمود: آیا اتفاق افتاده که کشتی بشکند و در آن میان نه کسی باشد که تو را نجات دهد و نه آشنایی به شنا داشته باشید. - آری ای فرزند پیامبر! چنین اتفاقی رخ داده است. - آیا در این موقع به فکر تو رسیده که چیزی می‌تواند تو را از این مهلکه نجات بخشد؟ - چرا. - او همان خدای توانا است. آن جا که تمام وسایل مادی از کار می‌افتد و هیچ نجات بخشی وجود ندارد، می‌تواند تو را نجات دهد و به داد تو برسد». (۱)

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۱، به نقل از معانی الأخبار صدوق.

## بخش دوم: پیمان آنست یا عالم ذر

### آیات موضوع و ترجمه آنها

آیات موضوع

۱. (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ حَكْمَهُ...)

(آل عمران/۸۱). ۲. (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ)

(اعراف/۱۷۲). ۳. (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ) (اعراف/۱۷۳). ۴. (وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (اعراف/۱۷۴). ۵. (...فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت/۱۱).

-----  
صفحه ۶۲

ترجمه آیات

۱. «و چون خداوند از پیغمبران پیمان تبلیغ گرفت آنگاه که به شما کتاب و حکمت بخشید». ۲. «به یاد آر زمانی را که پروردگارت از صلب و پشت فرزندان آدم ذریه و نسل آنان را برگرفت و آنان را بر خویشان گواه ساخت. و گفت: آیا من پروردگار شما

نیستیم؟ گفتند: آری. (این پیمان را گرفتیم) تا روز قیامت نگوئید ما از این کار غافل بودیم. ۳. «چنین پیمان گرفتیم) تا نگوئید پدران ما قبلاً شرک ورزیدند (وبت پرست بودند) و ما فرزندان آنان بودیم. آیا ما را با آن چه که باطل گرایان انجام داده اند نابود کرده و مجازات می کنی». ۴. «پروردگارا آنان را در بهشت جاودانی خود وارد ساز، بهشتی که آن را به آنان و صالحان از پدران و همسران و فرزندان، وعده داده ای». ۵. «به آسمان و زمین گفت: از روی میل یا اجبار بیاید گفتند: از روی میل آمدیم».

----- صفحه ۶۳

## تفسیر آیات

### تفسیر آیات

موضوع عالم ذرّ و به تعبیر دیگر «عالم ألت» از موضوعاتی است که مورد علاقه همگان، می باشد و هر انسانی می خواهد از سرگذشت خود پیش از آن که به این جهان بیاید، آگاه گردد و این که او چه بوده و چگونه به این جهان آمده است. اصولاً موضوعات قرآنی بر دو نوع است: الف: جنبه خصوصی داشته فقط گروه خاصی به تفسیر و تبیین آن علاقمندند. ب: جنبه عمومی و همگانی دارد و همگان علاقه به تبیین آن دارند. مسأله عالم ذرّ به نحوی که در افواه عمومی هست مورد علاقه همگان می باشد و لذا شعرا و سرایندگان گاه و بی گاه از این جهان به نام «عالم ذرّ» یا «عالم ألت» نام می برند و مفاهیمی را در این مورد یادآور می شوند. آیه های دوم و سوم از آیات پیش، در رابطه با این موضوع است. کشف حقیقت در گرو این است که آیات یاد شده جدا از هر نوع موضع گیری پیشین، تفسیر نمود و روشن گردد که واقعاً این دو آیه متذکر جهانی قبل از این جهان هست، و می خواهد بگوید بشر پیش از تولد در جهان دیگری به صورت ذرات، وجود خارجی داشته یا اینکه آیه هدف دیگری دارد و ربطی به آنچه در

----- صفحه ۶۴

افواه عمومی هست ندارد.

## نکات قابل توجه

### نکات قابل توجه

۱. لفظ ذریه در قرآن نوزده بار وارد شده است و مقصود از آن در تمام موارد، نسل انسان است. در این که این لفظ از چه ریشه ای گرفته شده اختلاف است. برخی می گویند: ذریه از لفظ «ذراً» به معنای «خلق» گرفته شده است در این صورت «ذریه» (۱) به معنای مخلوق خواهد بود. برخی دیگر می گویند: این لفظ از ریشه ذر به معنای موجودات ریز مانند ذرات غبار و مورچه گرفته شده است. برخی دیگر آن را از «ذرو» یا «ذره» می گیرند که به معنای پراکندگی است و اگر به فرزندان آدم ذریه می گویند به خاطر پراکندگی آنان در روی زمین می باشد. (۲) (۲). لفظ ذریه غالباً در مورد انسان های کم سن به کار می رود، مانند: (...وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءٌ...). (۳) «برای او فرزندان کم سن و سال است». و گاهی در مطلق نسل استعمال می شود، مانند: (...وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَشُلَيْمَانَ...). (۴)

۱. اعراف (۷) آیه های ۱۷۲-۱۷۴.

۲. مفردات راغب ماده «ذرو» مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۹۹ آیه (قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) (بقره (۲) آیه ۱۲۴).

۳. بقره (۲) آیه ۲۶۶.

۴. انعام (۶) آیه ۸۴.

----- صفحه ۶۵

«از ذریه (ابراهیم) داوود و سلیمان و...». هم چنان که گاهی این لفظ در مورد یک فرد به کار می رود، مانند: (هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً...)(۱) «زکریا گفت: پروردگارا! برای من فرزندی پاکیزه عطا فرما».(۲) و گاهی در معنای جمع به کار می رود؛ مانند: (...وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ...)(۳) (۳) ۳. باید در عبارت آیه دقت بیشتری کرد. معروف در معنای آیه این است که خداوند فرزندان آدم را از صلب حضرت آدم بیرون کشید و آنان را بر یگانگی خود گواه گرفت. در صورتی که هرگز معنای ظاهری آیه این نیست، بلکه مفاد آیه این است که از پشت فرزندان آدم (نه خود آدم) ذریه و نسل های آنان را برگرفت به گواه این که می گوید: (وَإِذْ أَخَذَ رَبِّيكَ مِنْ بَنِي آدَمَ). و هرگز نمی گوید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبِّيكَ مِنْ آدَمَ». روی این اساس مفاد آیه غیر آن خواهد بود که در میان مفسران معروف است. ۴. صریح آیه این است که خدا ما را بر نفس خود گواه گرفت و همگی اعتراف کردیم که او پروردگار ما است. آن جا که می فرماید: (واشهدهم على أنفسهم). در عین حال، این شهادت و اخذ اعتراف در روز رستاخیز درهای عذر را

۱. آل عمران (۳) آیه ۳۸.

۲. و در آیه دیگر در همین موضوع به جای لفظ «ذریه» لفظ «ولیا» به کار رفته است مانند: (...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا\*يُرْتِي وَيَرْتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ...) «مریم (۱۹) آیه ۵ و ۶».

۳. اعراف (۷) آیه ۱۷۳.

----- صفحه ۶۶

به روی باطل گرایان و شرک ورزان می بندد و به گواهی آیه ۱۷۳ مورد بحث حق ندارند بگویند: ما از این اعتراف بی خبر بودیم. این جا است که مفاد آیه شکل خاصی به خود می گیرد؛ از طرفی در این جهان خاطره ای از آن گواهی گیری در زوایای روح و روان ما وجود ندارد از طرف دیگر، روز رستاخیز حق نداریم بگوییم: ما از چنین پیمانی بی خبر بودیم. چنان که می فرماید: (... أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ). «مبادا روز رستاخیز بگویند ما از چنین پیمانی بی خبر بودیم». در این صورت این پرسش پیش می آید که این چگونه پیمانی است که با نداشتن آگاهی از آن، درهای عذر را به روی ما می بندد؛ به عبارت دیگر شکی نیست که ما از چنین پیمانی به صورت علم حصولی (یادآوری خاطره رویداد پیمان) غافلیم. در صورتی که در آیه به صورت قاطع می گوید حق ندارید بگویید که ما از چنین پیمانی غفلت داشتیم. این غفلت از پیمان، چگونه با حکم الهی (أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) جمع می شود؟ ۵. شکی نیست که این آیه خطاب به پیامبر و یا به عموم انسان ها است. اگر آغاز آیه خطاب به پیامبر باشد، ذیل آن (أَنْ تَقُولُوا...) خطاب به همه جهانیان است. قرآن با این خطاب می خواهد ما را به جریانی که قبل از خطاب انجام گرفته متوجه سازد نه جریانی که در موقع خطاب انجام می گیرد و یا پس از آن انجام خواهد گرفت. به گواه این که لفظ «إِذْ» در آغاز آیه آمده است و چنین جمله ای در موردی به کار می رود که ظرف حادثه در گذشته باشد.

----- صفحه ۶۷

### نظریه های دانشمندان درباره این پیمان

نظریه های دانشمندان درباره این پیمان

این آیه می رساند که از فرزندان آدم بر ربوبیت خدا پیمان گرفته شده است و اما این پیمان چگونه و در چه زمان بود در این باره توضیحی نمی دهد. از این جهت مفسران اسلامی درباره مفاد این پیمان اختلاف نظر دارند. ۱. نظریه متکی به احادیث

نظریه معروف که پشتوانه حدیثی دارد این است که خداوند به هنگام آفرینش آدم، تمام فرزندان آینده او را به صورت موجودات ریز در آورد و به آنان گفت: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) آنان گفتند: (بلی) سپس همگی را به صلب آدم باز گردانید. و آنان هنگام خطاب الهی دارای عقل و شعور کافی بودند و سخن خدا را شنیدند و پاسخ پرسش او را گفتند و این پیمان به این خاطر از آنان گرفته شد که درهای عذر را در روز رستاخیز به روی آنان ببندد. (۱) نارسایی های این نظریه

۱. روشن ترین گواه بر نارسایی این نظریه این است که با مدلول ظاهر آیه موافق نیست، زیرا همان طور که در نکته سوم یادآور شدیم ظاهر آیه این است که ما از پشت همه فرزندان آدم، ذریه آنان را گرفته ایم نه تنها از صلب آدم. و به خاطر همین نظر می گوید: (مِنْ بَنِي آدَمَ) (از فرزندان آدم) «نه از آدم». و از این جهت ضمایر را به صورت جمع می آورد و می گوید: (مِنْ ظُهُورِهِمْ) «از پشت فرزندان» (ذُرِّيَّتَهُمْ) «ذریه و نسل فرزندان». بنابر این، توجیه یاد شده با خود آیه تطبیق نمی کند.

۱. مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۹۷ (ط صیدا) تفسیر فخر رازی، ج ۴، ص ۱۲۰ (ط ۱۳۰۸ مصر).

صفحه ۶۸

۲. اگر این پیمان به صورت آگاهی کامل گرفته شده است چطور کسی فعلاً از این پیمان خبر ندارد؟ این که برخی از طرفداران این نظریه برای رفع اشکال دست و پا می زنند و می گویند: آن چه فراموش شده است وقت پیمان است نه خود پیمان، به گواه این که اثر آن که همان میل به خداشناسی است در روح ما باقی است، چندان جالب نیست، زیرا هرگز معلوم نیست آن چه که در روح ما از حس خداشناسی وجود دارد، مربوط به چنین پیمانی باشد، چه بسا ممکن است مربوط به فطری بودن مسئله خداشناسی باشد. تصور این که گذشت زمان مایه این فراموشی شده است صحیح به نظر نمی رسد، زیرا طول این مدت، به مراتب کم تر از فاصله انسان با رستاخیز است و در روز قیامت حوادث جهان از خاطر آنان محو نمی شود. و بهشتیان به دوزخیان می گویند: (...أَنْ قَدْ وَحَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ...)(۱) «ما آن چه را پروردگارتان وعده کرده بود، حق و پا بر جا یافتیم آیا شما نیز آن چه که پروردگارتان وعده داده بود حق یافتید؟ می گویند: بلی». (۲) (۳) اصولاً هدف از اخذ پیمان این است که افراد بر طبق آن عمل کنند و عمل بر آن، فرع یادآوری است. اگر کسی از این پیمان خاطره ای در اندیشه خود نداشته باشد، چگونه خدا می تواند حجت را بر مردم فراموش کار تمام کند

۱. اعراف (۷) آیه ۴۴.

۲. آیاتی که گواهی می دهند که انسان به هنگام رستاخیز متذکر رویدادهای این جهان می باشد منحصر به آن چه که در متن گفته شد نیست بلکه آیات دیگری نیز بر این مطلب گواهی می دهند مانند: (قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ \* يَقُولُ ءَإِنْ كُنْتَ لِمَنِ الْمُصَدِّقِينَ) (صافات آیه های ۵۲-۵۱) و مانند آیه: (وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرِي رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ) (سوره ص، آیه ۶۲).

صفحه ۶۹

و آنان را به کيفر اعمال خود برساند. ۴. این نوع تفسیر یک نوع تناسخ گرایی است که بطلان و بی پایگی آن از ضروریات دین اسلام است، زیرا روی این اساس تمام انسان ها یک بار به این جهان گام نهاده اند و پس از یک زندگی کوتاه رخت از این جهان بسته اند و بار دیگر تدریجاً به این جهان بازگشته اند. این همان تناسخ است که محققان اسلامی آن را محکوم کرده اند. (۱) در این جا پاسخ یک پرسش باقی است و آن این که اگر این تفسیر با چنین نارسایی هایی روبرو است، پس تکلیف روایاتی که در این زمینه وارد شده است چیست؟ پاسخ این پرسش را در پایان بحث خواهیم داد. نظریه دوم

گروهی از مفسران که در رأس آنان «رمانی» و «ابو مسلم» و برخی دیگر قرار دارند آیه را بر توحید فطری حمل نموده و آن را از

این طریق تفسیر کرده اند. آنان می گویند: انسان با غرایز و استعدادها و درخواست های طبیعی و فطری به این جهان گام می نهد و در هنگام تولد و خروج از صلب پدر و دخول به رحم مادر و به هنگام انعقاد نطفه ذره ای بیش نیست، ولی در این ذره، استعدادهای فراوان و لیاقت های قابل توجهی است. از آن جمله استعداد خدانشناسی است که با تکامل این ذره در بیرون رحم، تمام استعدادهای او شکفته شده و به مرحله کمال و فعلیت می رسد. به عبارت دیگر در نهاد انسان، غریزه خدانشناسی و توجه به فراسوی طبیعت به صورت سِرّ الهی به

۱. این چهار انتقاد را مرحوم طبرسی در مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۶۷ (چاپ صیدا) از محققان اسلامی نقل کرده است هم چنان که این نظریه در تفسیر رازی با دوازده اشکال وارد شده است، ر.ک: ج ۴، ص ۲۲۱-۲۲۲. و در میزان این انتقادات نیز آمده است، ر.ک: ج ۸، ص ۳۲۵-۳۲۷.

----- صفحه ۷۰

ودیعه گذارده شده است و اگر دستی از خارج این سِرّ الهی را دگرگون نسازد، انسان با روح خدانشناسی رشد می کند و از جاده توحید منحرف نمی گردد تا آن جا که دانشمندان روان شناس حس مذهبی را یکی از ابعاد روحی انسان شمرده و او را با چنین بعدی توصیف کرده اند و در حقیقت یک چنین حسی، بسان احساسات و غرایز دیگر، در نهاد انسان به قلم تکوینی ترسیم گردیده است و با رشد انسان نیز پرورده می گردد. و به عبارت سوم خدا، انسان ها را از پشت پدران و رحم های مادران بیرون آورد و آفرینش آنان را با خصوصیات ترکیب داد که پیوسته پروردگار خود را می شناسند و نیاز خود را به او احساس می کنند. هنگامی که انسان ها به خدا توجه پیدا کردند و خود را غرق در نیاز دیدند، تو گویی به آنان گفته می شود من خدای شما نیستم آنان نیز می گویند: چرا گواهی می دهیم که خدای ما هستی. (۱) خلاصه انسان در سایه فطرت پاک الهی که بر اساس خدانشناسی آفریده شده است و به کمک عقل که راهنمون او به سوی خداست، پیوسته خدا خواه و خدا جو است. در نتیجه این پیمان، تشریحی نیست و به صورت خطاب و سؤال و جواب صورت نگرفته است، بلکه پیمانی است تکوینی و نهادی و پاسخی هم که داده شده است نیز بر همین منوال میباشد. در قرآن و سخنان روزمره ما این نوع سخن گفتن و پیمان گرفتن رایج است مثلاً می گویند خداوند با دادن چشم از ما پیمان گرفته که در چاله نیفتیم

۱. تفسیر رازی، ج ۴، ص ۳۲، مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۹۷، فی ظلال القرآن، ج ۹، ص ۵۸-۵۹ و در مدرک اخیر ظرف این پیمان، وقتی معرفی شده که انسان به صورت سلول در رحم مادر قرار می گیرد.

----- صفحه ۷۱

و با دادن عقل، پیمان گرفته که حق و باطل را از هم تمیز دهیم. قرآن مجید درباره زمین و آسمان می گوید: (...فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ). (۱) «به آسمان و زمین گفت: از روی میل یا اجبار بیایید گفتند: از روی میل آمدیم». این نوع سخن گویی با آسمان و زمین که فاقد شعور و درک می باشند، جز از طریق تکوین و آفرینش راه دیگری ندارد. از برخی خطبای عرب نقل می کنند که وی این چنین می گفت: «سَلِ الْأَرْضَ مَنْ شَقَّ أَنْهَارَكَ؟ وَ غَرَسَ أَشْجَارَكَ؟ وَ ائْتِئِ ثِمَارَكَ؟ فَإِنْ لَمْ تُجِبْكَ حِوَارًا، أَجَابَتْكَ إِعْتِبَارًا». «از زمین بپرس، چه کسی جوی های تو را شکافته و درختانت را کاشته و میوه هایت را رسانیده، اگر او به طور خطاب به تو جواب نگوید، به زبان حال پاسخ خواهد گفت». (۲) این نظریه شاهد قرآنی و حدیثی دارد. شاهد قرآنی آن همان آیه (فطره الله) (۳) است که می تواند بیان گر این آیه باشد. تفاوتی که میان این دو آیه وجود دارد، این است که آیه (فطره الله) به طور سر بسته می گوید که حس خدانشناسی با خلقت انسان عجین شده است ولی زمان آن را معین نمی کند، در حالی که آیه



مورد بحث از هنگام تکون و پیدایش این راز الهی گزارش می‌دهد و می‌رساند لحظه‌ای که انسان به صورت یک موجود ریز در رحم مادر قرار می‌گیرد دارای چنین راز الهی است. تو گویی نخستین سلول انسان که در رحم مادر قرار می‌گیرد دربرگیرنده این سِرّ الهی می‌باشد.

۱. فصلت (۴۱) آیه ۱۱.

۲. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۹۸ (ط صیدا).

۳. روم (۳۰) آیه ۳۰.

صفحه ۷۲

اگر بنا باشد این بحث را با مسائل علوم طبیعی نیز تطبیق دهیم، باید بگوییم: ژن‌های سلول هر انسانی در برگیرنده این ویژگی روحی است که با رشد سلول نیز پرورده می‌گردد. گذشته بر این در حدیثی که با سند معتبر نقل شده است این تفسیر تأیید شده است. عبدالله بن سنان می‌گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم مقصود از «فطره الله» چیست؟ فرمود: «هی الاسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد فقال: أَلست برَبِّكم (۱) مقصود از فطرت، اسلام است. خداوند از تمام انسان‌ها بر توحید پیمان گرفته است و فرموده است: آیا من پروردگار تو نیستم؟ همگی گفتند: بلی». نارسایی‌های این نظریه این نظر در حالی که به مراتب از نظر پیش استوارتر است ولی خالی از یک رشته نارسایی‌ها نیست که برخی را یادآور می‌شویم:

۱. ظاهر آیه حاکی است که این جریان در گذشته انجام گرفته است. به گواه این که می‌گوید: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) و لفظ «إِذ» در ماضی به کار می‌رود. (۲) به عبارت دیگر خطاب قرآن به پیامبر یا به همه مردم در ظرف نزول قرآن است، ولی ظرف عهد و هنگام پیمان‌گیری در گذشته می‌باشد. آن جا که می‌گوید: «به یاد آر زمانی را که پروردگارت از پشت بنی آدم نسل آنان را گرفت».

۱. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۷، حدیث ۷.

۲. و اگر هم گاهی در مستقبل به کار رود به صورت مجاز و روی عنایت خواهد بود. مانند: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ...) (مائده/۱۱۶) به طور مسلم خدا تاکنون چنین سخنی به عیسی نگفته است و در روز قیامت خواهد گفت. مجوز این که لفظ «إِذ» و جمله «قال» به کار رفته است همان محقق الوقوع بودن جریان می‌باشد.

صفحه ۷۳

هرگاه این آیه، ناظر به آفرینش تدریجی انسان با استعدادهای شایسته که او را به سوی خدا رهبری می‌کند باشد، در این صورت ظرف پیمان‌گیری نسبت به مردمی که در زمان پیامبر می‌زیستند با وقت خطاب یکی خواهد بود. و این سخن بر خلاف ظاهر آیه است. ۲. هرگاه هدف آیه این باشد که انسان با استعدادهای فطری و عقلانی آفریده شده است که او را به سوی خود رهبری می‌کند، در این صورت چرا خدا می‌گوید: (وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) «آنان را بر خویشتن گواه ساخت». در صورتی که شایسته بود بگوید: «فعرَفَ نَفْسَهُ عَلَيْهِمْ» خود را به آنان شناساند» باز در آخر آیه می‌گوید: (بَلَىٰ شَهِدْنَا) در صورتی که شایسته بود بگوید: «بَلَىٰ عَرَفْنَاكَ». ۳. گذشته بر این، تفسیر جمله (أَلست بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) از طریق خطاب تکوینی هر چند صحیح است، ولی قطعاً خلاف ظاهر است و تا دلیل روشن بر آن دلالت نکند، نمی‌توان بر آن اعتماد نمود. ۴. این نظریه (انسان با استعدادهای فطری و عقلانی آفریده شده است که او را به سوی خدا رهبری می‌کند) فشرده‌ای از توحید فطری است. و اگر هدف آیه رساندن چنین مطلبی بود، باید آن را با روشن‌ترین عبارت بیان می‌کرد. نظریه سوم

استاد عالیقدر حضرت علامه طباطبایی (قدس سره) آیه را به گونه دیگری تفسیر کرده و نظر خاصی را بر گزیده اند که فهم عمق

آن نیاز به توضیح دارد. اینک توضیح نظریه وی: ۱. زمان، پدیده تدریجی است که تمام اجزای آن در یک جا جمع

----- صفحه ۷۴

نمی شود. این ویژگی نه تنها از آن زمان است، که در آن تدریج و تقطیع نهفته است، بلکه هر حادثه ای که در بستر زمان قرار گیرد، واقعیت تجزی و تدریج به خود می گیرد. ۲. شکی نیست که حوادث جهان در نزد ما به رویدادهای دیروز و امروز و فردا تقسیم می شود و هر رویدادی برای خود زمان و مکان ویژه ای را اختصاص می دهد و برای انسانی که در محدوده های زمان زندگی می کند، امکان ندارد همه حوادث را یک جا مشاهده کند و همگی نزد او حضور داشته باشند. ولی اگر بیننده حوادث در افقی برتر از زمان و مکان قرار گیرد و به مجموع اجزای زمان به عنوان یک پدیده بنگرد، دیگر برای او دیروز و امروز و فردا مفهومی نخواهد داشت. از باب تقریب، نظر شما را به مثال هایی که می تواند حقیقت را به ذهن نزدیک کند جلب می کنیم: الف. فرض کنید انسانی در اتاقی نشسته و از منفذ بسیار ریز و تنگ آن به بیرون می نگرند و در همین لحظه قطار شتری از برابر آن عبور می کند. به طور مسلم آن بیننده در هر لحظه یک شتر بیش تر نمی بیند، ولی انسانی که در همان لحظه در پشت بام آن اتاق قرار گرفته و بیرون را می نگرند، در یک لحظه تمام شترها را یک جا مشاهده می کند. مثل انسانی که در زندان زمان قرار گرفته است، بسان همان انسانی است که می خواهد از منفذ تنگ و باریک به خارج بنگرد ولی آن کس که در مقام والاتر از زمان قرار دارد، بسان انسانی است که از پشت بام، حوادث بیرون را بررسی می کند. ب. مورچه ای روی قالی رنگارنگ راه می رود و در هر لحظه یک نوع نقش و رنگ بیش تر مشاهده نمی کند، ولی انسانی که دید گسترده ای دارد همه

----- صفحه ۷۵

نقش ها و رنگ ها یک جا در نظر او قرار می گیرد. ج. در کنار رود نیل نشسته اید و به آب و چین و شکن آن نظاره می کنید، برای شما فقط یک قسمت از مسیر و امواج کوبنده رود قابل رؤیت است. ولی انسانی که با هواپیما از فراز آسمان بر رود نیل می نگرند، قسمت اعظم امواج و مسیر آب را مشاهده می کند و هم چنین است موارد دیگر. از این بیان روشن می گردد که دوری و نزدیکی حوادث در افرادی صادق است که در دل زمان قرار گیرند و گذشت زمان آنان را با رویدادهای جهان، دور یا نزدیک می سازد ولی موجودی که در مقامی والاتر از زمان و مکان قرار دارد، فاصله زمانی یا مکانی درباره او مفهومی ندارد. ۳. انسان و تمام اجزای جهان که در بستر زمان قرار دارند، وجود دو رویه دارند؛ رویی به سوی خدا و رویی به سوی زمان و به عبارت دیگر دارای دو نسبت و دو رابطه اند. از آن نظر که با خدا ارتباط دارد و خدا بر آن ها محیط است، هیچ جزئی از جزء دیگر غایب نیست؛ نه خدا از آن ها غایب است و نه آن ها از محضر خدا غایب هستند، بلکه تمام موجودات جهان (بی آن که در آن گذشته و آینده ای باشد) در حضور او قرار دارند. چگونه می تواند غیر این باشد، در حالی که جهان کار اوست و هیچ کاری، از آن نظر که با صاحب کار قائم است، نمی تواند از او پنهان باشد. ولی از آن نظر که موجودات در دل زمان قرار دارند و با آن آمیخته اند، به صورت حوادث متفرق و رویدادهای گوناگون که با یکدیگر فاصله های گوناگونی دارند، جلوه می کنند. این عوامل او را از حضور در نزد خدا بی خبر کرده، حجابی میان دیده قلبی او و خدا پدید می آورد. این دو محاسبه در نظر حضرت استاد به گونه ای است که جهان را به دو نشأت باطن و ظاهر یا درون و برون تقسیم می کند. و وجود جمعی جهان،

----- صفحه ۷۶

باطن این وجود متفرق است. حضرت استاد وجود این دو نشأت را از آیاتی استفاده کرده و می گوید: جمله (كُنْ فَيَكُونُ) اشاره به این دو نشأت جمعی و تدریجی دارد. لفظ «کن» اشاره به وجود جمعی است. بالأخص اگر این آیه را به آیه دیگر ضمیمه کنیم (آیه ۵۰ سوره قمر) که می فرماید: (وَمَا أَرْثُنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِأَبْصَرٍ). «امر و فرمان ما فقط یکی است مانند یک چشم به هم زدن». یکی بودن امر جز این نمی تواند باشد که با فرمان «کن» همه حوادث، بدون تفرق و تدریج یک جا وجود داشته باشد و همه اشیا با

خطاب «کن» پدید آیند و جمله «فیکون» که حاکی از تدریج است، اشاره به رویه دیگر این جهان است که تدریجی می باشد. از این بیان نتیجه می گیرند که آیه، ناظر به وجود جمعی انسان ها در حضور خداست؛ حضوری که غیبت در آن متصور نیست گویی همه فرزندان آدم یک جا از پشت پدران گرفته شده گرد هم جمع آمده اند و در برابر خدا حضور دارند. در این حالت هر انسانی آفریدگار خود را حضوراً می یابد و یافته اش گواهی روشن بر وجود خدا و خداوندگاری او است، ولی قرار گرفتن انسان در گردونه زمان و تحولات و تطورات جهان، آدمی را آن چنان مشغول و از خود بی خود می کند که از علم حضوری به آفریدگار غافل می گردد. (۱) پرسش هایی پیرامون این نظریه

پیرامون این نظریه پرسش هایی وجود دارد که تا پاسخی قطعی به آن ها داده نشود، نمی توان به آن اعتماد نمود. اینک برخی از آن ها:

۱. المیزان، ج ۸، ص ۳۳۴-۳۳۶.

صفحه ۷۷

۱. شکی نیست که جهان، بر فرد محیط بر زمان و مکان طوری تجلی می کند و بر فرد محاط و غرق در دل زمان و مکان جور دیگر، به عبارت دیگر جهان را از دو دریچه می توان نگریست: الف. از دریچه یک فرد محیط بر زمان و مکان. در این صورت تمام اجزای آن، جمع بوده و تفرق و تشتتی در آن راه نخواهد داشت. ب. از دریچه فرد محاط در زمان. در این صورت تمام پدیده ها به صورت پراکنده وجود خواهند داشت. ولی آیا این اختلاف مربوط به وسعت و یا ضیق بیننده است که یکی قدرت دید گسترده ای دارد و دیگری فاقد چنین دید و توانی است یا مربوط به خود حوادث و پدیده ها است؟! شکی نیست که این اختلاف مربوط به ذات جهان و خود حوادث و پدیده ها نیست. این دوگانگی مربوط به دید وسیع فرد محیط است که به او امکان می بخشد همه نقش و نگار قالی یا چین و شکن دریا یا مجموعه واکن های قطار را یک جا مشاهده کند، در حالی که آن فرد محاط بر اثر کمی توان دید، در هر لحظه ای فقط یک حادثه و یک چین و شکن، بیش مشاهده نمی کند. روی این بیان روشن می گردد که برای جهان، دو نشأتی بیشتر وجود ندارد: نشأتی به نام باطن و درون جهان و نشأتی به نام ظاهر و برون عالم، به عبارت دیگر برای پدیده های جهان دو وجود متصور نیست: وجود جمعی و وجود تدریجی، بلکه برای پدیده ها یک تحقق و یا یک وجود بیش نیست که گاهی به صورت مجتمع و احیاناً به صورت متفرق دیده می شوند. اگر اختلاف وجود دارد مربوط به پرتوان و کم توانی بیننده است، نه خود حوادث و پدیده ها. ۲. حضور حادثه ها و پدیده ها نزد خداوند، دلیل بر علم خدا بر تمام

صفحه ۷۸

حوادث و رویدادهاست، زیرا حقیقت علم، جز حضور معلوم نزد عالم چیز دیگری نیست و موجودات جهان از این که فعل خداست، قهراً قائم با او و حاضر نزد او است؛ به عبارت دیگر حضور موجودات، نزد خدا مایه علم خدا به موجودات است، نه سبب علم موجودات به خدا. خلاصه، ملاک علم خدا بر موجودات احاطه قیومی او بر تمام جهان است و چون احاطه از یک جانب است و تنها خدا محیط است و غیر او محاط می باشد، قهراً آگاهی منحصر به آن کس خواهد بود که محیط است و فرد محاط از علم سهمی نخواهد داشت. و نتیجه چنین حضوری، جز علم خدا بر اشیا چیز دیگری نیست و از آن علم موجودات به خالق یکتا فهمیده نمی شود. به عبارت دیگر هدف آیه این است که خداوند از انسان به ربوبیت خود اعتراف گیرد و بندگان به آن گواهی دهند، ولی نتیجه حضور پدیده های جهان نزد خدا، اثبات علم خدا نسبت به حوادث و جریان هاست؛ نه آگاهی موجودات از خدا. ممکن است تصور شود همان طور که حضور اشیا نزد خدا، سبب علم خدا بر آن ها است هم چنین سبب می شود که اشیا نیز به خدا آگاهی داشته باشند. ولی این مطلب تصویری بیش نیست، زیرا حضور از آن نظر موجب علم می گردد که همراه با قیام شیئی با خدا

و در نتیجه احاطه خدا بر آن شیء است و چنین صفت و ملاکی فقط در خدا موجود است. او قیوم و محیط بر جهان است در حالی که در دیگر موجودات چنین ملاک و خصوصیتی نیست. آن‌ها محاطند و قائم به خدا. ۳. این تفسیر از اذهان همگان بسیار دور است و هرگز نمی‌توان نام آن را تفسیر نهاد، بلکه به تأویل نزدیک تر است.

----- صفحه ۷۹

نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که این نظر، بعدی از ابعاد معنای آیه است، نه بعد منحصر. گذشته از این، الفاظ آیه از قبیل (وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ) و نظایر آن، که به معنای گواهی‌گیری است، با این تفسیر ناسازگار است. نظریه چهارم شریف مرتضی درباره آیه بحث جالبی کرده است و پس از نقد نظریه نخست، به نحوی که گذشت، نظریه جدیدی را مطرح می‌کند که خلاصه آن این است: اخذ اعتراف مربوط به همه فرزندان حضرت آدم نیست، بلکه از آن افرادی است که پدران کافر و مشرک داشته‌اند. (۱) به گواه این که در آیه ۱۷۳ می‌گوید: (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ...). در این صورت باید گفت: آیه مربوط به گروهی است که در این جهان بالغ و کامل شده‌اند و آن‌چه را که پیامبران خدا برای آنان آورده بودند، آگاه شدند و به آن اقرار نمودند و به گونه‌ای بر خویشتن گواهی دادند. آن‌گاه اضافه می‌کند کسانی که معنای نخستین را برگزیده‌اند، تصور کرده‌اند که لفظ ذریه فقط به موجود غیر کامل و غیر عاقل اطلاق می‌شود، در صورتی که در قرآن این لفظ بر افراد کامل نیز اطلاق شده است. چنان که می‌فرماید: (رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ...)(۲).

۱. غرر الفوائد (معروف به امالی)، ج ۱، ص ۲۸-۳۰.

۲. غافر (۴۰) آیه ۸.

----- صفحه ۸۰

«پروردگارا آنان را در بهشت جاودانی خود وارد ساز، بهشتی که آن‌ها را به آنان و صالحان از پدران و همسران و فرزندان، وعده داده‌ای». مرحوم شریف پس از این نظریه، نظریه دیگری را مطرح می‌کند که ما آن را در گذشته تحت عنوان نظریه دوم مطرح کردیم. این نظریه نیز چندان محکم نیست، زیرا: اولاً: لازمه این نظریه این است که «من» در جمله (من بنی آدم) برای تبعیض باشد، نه برای بیان. در صورتی که ظاهر این است که من بیانیه است، نه تبعیضیه. ثانیاً: این که می‌گوید: آیه مخصوص کسانی است که پدران آنان مشرک بوده‌اند، به گواه آیه بعدی چندان استوار نیست، زیرا آیه بعدی به منزله حکمت این گواهی‌گیری است نه علت؛ یعنی چون احتمال دارد که مشرک بودن پدر عذری در آخرت باشد، ما این کار را انجام دادیم تا باب عذر بسته شود، ولی لازم نیست که این حکمت در تکتک افراد موجود باشد. ثالثاً: اگر مقصود این است که گروهی که پدران آنان مشرک بودند ولی در سایه تعالیم پیامبران به آغوش توحید بازگشتند و به وحدانیت خدا اعتراف نمودند، چرا باید این مطلب بهنجوی ادا نگردد که در اداء مقصود روشن باشد. این‌ها نظریاتی است که از طرف مفسران بزرگ اظهار شده است. امید است که کاوش گران آینده برای این آیه معنای روشنی، که با الفاظ آن منطبق باشد، مطرح کنند و حقیقت آیه را روشن سازند. در گذشته یادآور شدیم که نظریه اول متکی به روایاتی است که در جوامع حدیثی وارد شده است و باید برای این روایات راه حلی اندیشید، مثلاً مرحوم

----- صفحه ۸۱

بحرانی (سید هاشم) در تفسیر آیه، ۳۷ روایت نقل کرده است. (۱) نور الثقلین که مانند تفسیر برهان بر اساس تفسیر قرآن به حدیث نوشته شده است، در ذیل آیه، ۲۷ حدیث نقل کرده است. (۲) امّا باید توجه نمود که مضمون این روایات با هم مختلف است و همگی ناظر به نظریه نخست نیست، بلکه به جهاتی نمی‌توان با آن‌ها استدلال کرد، زیرا: اولاً: برخی از این روایات، صریح در قول دوم یا قابل انطباق بر نظریه دوم می‌باشند، مانند روایاتی که در شماره‌های ۶، ۷، ۲۰، ۲۲ و ۳۵ (۳) آمده‌اند. ثانیاً: برخی از آن‌ها

صریح در این است که این اعتراف از ارواح گرفته شده است. همانند روایت شماره ۲۰. آن چه بر نظر نخست دلالت دارد، احادیث شماره های ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۲۷ و ۲۹ می باشد و تعداد آن ها به حسب ظاهر نه تاست. اما اگر دقت کنیم خواهیم دید تعداد واقعی آن ها از پنج تجاوز نمی کنند، زیرا پنج حدیث از این نه روایت مربوط به «زراره» است. یعنی آخرین راوی حدیث از امام، زراره می باشد و به طور مسلم یک راوی، یک مطلب را پنج بار از امام سؤال نمی کند و اگر روایت زراره به صورت پنج حدیث نقل شده است به خاطر این است که افراد متعددی این حدیث را از زراره نقل نموده اند. از این جهت، حدیث رنگ کثرت و تعدد به خود گرفته و عبارات مختلفی پیدا کرده است و این کار سبب نمی شود که یک روایت پنج روایت شمرده شود. بنابر این، چون احادیث شماره های ۳، ۴، ۱۱، ۲۷ و ۲۹ به یک نفر

۱. البرهان، ج ۲، ص ۴۶-۵۱.

۲. نور الثقلین، ج ۲، ص ۹۳-۱۰۱.

۳. شماره های احادیث مطابق با شماره های تفسیر برهان است.

----- صفحه ۸۲ -----

(زراره) منتهی می گردد، نمی توان آن ها را پنج حدیث شمرد، بلکه باید همه را یک حدیث تلقی نمود. در این صورت تعداد احادیث از نه به پنج تنزل می کند. احادیث دیگر، مقداری مبهم، و صریح در مقصود نیست و برخی این میثاق را با میثاقی که خداوند از خصوص پیامبران گرفته است و در آیه (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ... (۱) وارد شده است یکی می دانند و با این اختلاف روشن نمی توان به پنج حدیث استناد جست. ثالثاً: پیشوایان معصوم شیعه برای تشخیص حدیث صحیح از غیر آن، معیاری بیان داشته اند و به ما دستور داده اند که مطابق این معیار، حدیث صحیح را از غیر صحیح تشخیص دهیم و آن این است: به حدیثی که مخالف قرآن باشد نباید اعتماد کرد. در گذشته یادآور شدیم که این بخش از احادیث با ظاهر آیه مخالف است. چه بهتر در برابر این احادیث به وظیفه «تسلیم» عمل کنیم. یعنی بر فرض این که احادیث از آنان صادر شده باشد، علم به واقعیت آن ها را به خود پیشوایان واگذار نماییم. نگارنده تا این لحظه که قلم روی کاغذ جریان دارد به کشف معنای واقعی آیه توفیق نیافته است و امیدوار است که به قول ابن عباس «القرآن یفسره الزمان» آیندگان به کشف مفاد آن موفق گردند. ظاهر آیه این است که در مرحله ای از مراحل وجود، که هنوز برای ما کشف نشده است، از انسان پیمانی گرفته شده است و اما این مرحله چه مرحله ای بوده و در چه زمانی انجام گرفته است، هنوز معلوم نیست.

۱. آل عمران (۳) آیه ۸۱.

### بخش سوم: تسبیح خدا

#### آیات موضوع و ترجمه آنها

آیات موضوع

۱. (...وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...)

(بقره/۷۴). ۲. (...يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ...)

(رعد/۱۳). ۳. (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) (رعد/۱۵). ۴. (...وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِتُرْوَلَ

مِنْهُ الْجِبَالُ (ابراهیم/۴۶). ۵. (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُونَ ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ) (نحل/۴۸). ۶. (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) (نحل/۴۹). ۷. (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) (اسراء/۴۴). ۸. (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَيْدًا) (مریم/۹۰). ۹. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...) (حج/۱۸).

----- صفحه ۸۶ -----

۱۰. (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (نور/۲۴). ۱۱. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْعَةٍ صِدْقًا وَتَسْبِيحُهُ...) (نور/۴۱). ۱۲. (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...) (نمل/۱۶). ۱۳. (وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ...) (نمل/۱۷). ۱۴. (...يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (نمل/۱۸). ۱۵. (فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ) (نمل/۱۹). ۱۶. (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (احزاب/۷۲). ۱۷. (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (يس/۶۵). ۱۸. (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) (ص/۱۸). ۱۹. (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت/۱۱). ۲۰. (وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ...) (فصلت/۲۱).

----- صفحه ۸۷ -----

۲۱. (...وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ...) (شوری/۵). ۲۲. (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) (رحمن/۶). ۲۳. (سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (حدید/۱). ۲۴. (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (حشر/۲۱). ۲۵. (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) (زلزال/۴). ۲۶. (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (زلزال/۵). ترجمه آیات ۱. «برخی از صخره ها، از ترس خدا، از نقطه ای می افتند». ۲. «رعد به تسیح و ستایش او مشغولند». ۳. «آن چه که در آسمان ها و زمین است و همچنین سایه های آن ها صبح و شام از روی میل و اجبار، برای خدا سجده می کنند». ۴. «نزدیک است که از حيله آنان، کوه ها از جای خود کنده شوند». ۵. «مگر نمی نگرند به اجسامی که خدا آفریده است که سایه های آنها از راست و چپ (صبح و عصر) حرکت می کنند و خدا را سجده می نمایند، در حالی که خود اجسام در حال خضوع و اطاعت هستند». ۶. «برای خدا آن چه که در آسمان ها و زمین است، از جنبدگان و فرشتگان سجده می کنند و هرگز کبر نمیورزند». ۷. «آسمان های هفت گانه و زمین و هر موجود عاقلی که در آن ها است، خدا را تنزیه می کند و آن چه در جهان هستی به عنوان «شیء» شناخته شده است، خدا را با ستایش تنزیه می کند، ولی شما از تسیح آن ها

----- صفحه ۸۸ -----

آگاه نیستید و درک نمی کنید». ۸. «نزدیک است که آسمان ها از هول آن فرو ریزد و زمین بشکافد و کوه ها درهم کوبیده شود». ۹. «مگر نمی بینی خدا را، آن چه در آسمان ها و زمین است، و خورشید و ماه و ستارگان و کوه ها و درخت و چهارپایان و بسیاری از مردم سجده می کنند...». ۱۰. «روزی فرا می رسد که زبان ها و دست ها و پاها ی آنان بر ضرر آنان گواهی می دهد». ۱۱. «آیا ندیدی آن چه که در آسمان ها و زمین است، خدا را تسیح می گویند و مرغان گشاده بال نیز تسیح می گویند و هر کدام به دعا و تنزیه خود آشنا است». ۱۲. «سلیمان وارث داوود شد و گفت: مردم! زبان پرندگان به ما تعلیم شده است». ۱۳. «سپاهیان سلیمان، از سه گروه جن و انسان و پرندگان حاضر شدند». ۱۴. «مورچگان! به لانه های خود پناه ببرید تا سلیمان و سپاهیان او شما را نابود نکنند، در حالی که آنان متوجه نیستند». ۱۵. «سلیمان، از شنیدن ندای مورچه در شکفت ماند و از خدا خواست که به او توفیق

شکرگزاری نعمتی دهد که بر او و والدین او ارزانی داشته است». ۱۶. «ما بر آسمان ها و زمین و کوه های عالم عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده و از آن ترسیدند، انسان آن را پذیرفت و هم بسیار ستمکار و نادان بود». ۱۷. «روزی فرا می رسد که بر زبان آنان مهر می زینم و دست های آنان را به سخن گفتن وادار می کنیم و پاهای آنان بر کردار بد آنان گواهی می دهد».

----- صفحه ۸۹

۱۸. «ما کوه ها را برای داوود رام کرده و آن ها شبان گاه و صبح گاه، خدا را تسبیح می گویند». ۱۹. «سپس به آسمان ها پرداخت در حالی که به صورت گاز بود و به آن و زمین خطاب کرد که به رغبت یا کراهت زیر فرمان ما قرار گیرند؛ آن ها با کمال رغبت به اطاعت از مشیت او گردن نهادند». ۲۰. «به پوست های خود می گویند: چرا بر ضرر ما گواهی دادید؟ می گویند: خدایی که همه را ناطق کرده است، ما را به سخن گفتن واداشت». ۲۱. «فرشتگان با حمد پروردگار خویش، او را تسبیح می گویند و در باره افرادی که در زمین هستند، طلب آموزش می کنند». ۲۲. «بوته ها و درختان او را سجده می کنند». ۲۳. «آن چه در آسمان ها و زمین است، خدا را تنزیه می کند و او عزیز و حکیم است». ۲۴. «اگر این قرآن را بر کوهی نازل کرده بودیم، آن را از ترس خدا فروتن و شکافته شده می دیدی؛ این توصیف را برای مردم می آوریم تا بیندیشند». ۲۵. «در آن روز زمین اخبار خود را بازگو می کند». ۲۶. «زیرا پروردگار او به او وحی کرده است».

----- صفحه ۹۰

## تسبیح گویی تمام ذرات جهان

### تسبیح گویی تمام ذرات جهان

یکی از حقایق و معارف بلند قرآن این است که سراسر ذرات جهان خدا را سجده می کنند و به حمد و تسبیح و تقدیس او مشغولند. و این حقیقت جز از قرآن، از هیچ مکتبی به این گستردگی شنیده نشده است. به عبارت روشن تر همه ذرات وجود، از دل اتم ها گرفته تا درون کهکشان ها و سحابی ها این سه وظیفه بزرگ را انجام می دهند. ۱. همه موجودات جهان خدا را «سجده» می کنند. ۲. سراسر جهان هستی خدا را «حمد و ثنا» می گویند. ۳. تمام موجودات، خدا را «تسبیح و تنزیه» می کنند. تو گویی سراسر جهان خضوع و فروتنی، گوش و زبان، روح و احساس، درک و مسئولیت، نور و روشنایی و علم و دانش است. سجده با حمد و تسبیح تفاوت روشنی دارد که نیاز به بیان ندارد، زیرا سجده، خضوع و ابراز کوچکی است در حالی که حمد و تسبیح، بیان کمال و جمال خدا و پیراستن او از نقص و عیب است.

## تفاوت حمد و تسبیح

### تفاوت حمد و تسبیح

هرگاه خدا را از این نظر ستایش کنیم که او دارای صفات کمال و جمال و مبدأ کارهای نیک و سودمند است، در این صورت ستایش ما را «حمد»

----- صفحه ۹۱

می گویند ولی اگر ذات او را از هر نوع عیب و نقص پیراسته بدانیم، آن را تسبیح می گویند. و به عبارت دیگر «حمد» خدا، توصیف او در برابر کمال (صفات ثبوتی و اعمال نیک) است، خواه این کمال جزو ذات او باشد مانند علم و قدرت، یا از افعال او به شمار رود مانند رازقیت. در حالی که تسبیح خدا، تنزیه او از عیوب و نقایص (صفات سلبی) است. اکنون که تفاوت این دو روشن شد، لازم است درباره هر سه مطلب، که یکی از ابتکارات قرآن است، به گونه ای بحث کنیم. ۱. سجود و خضوع ذرات جهان در

برابر خدا

قرآن سجده و خضوع موجودات جهان را به گونه های مختلفی مطرح کرده و در برخی از آیات، تنها از سجود موجودات ذی شعور سخن به میان آورده است. آن جا که می فرماید: ۱. (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ). (۱) «آن چه که در آسمان ها و زمین است و هم چنین سایه های آن ها صبح و شام از روی میل و اجبار، برای خدا سجده می کنند». در این آیه، به گواهی لفظ «من» در جمله (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ) تنها خضوع موجودات ذی عقل مطرح است. (۲)

۱. سخن از سجود موجودات عاقل و مدرک در این آیه، در آیه های دیگری نیز وارد شده است مانند آیه چهل و نه از سوره نحل به عنوان سجده ملائکه و آیه هیجده از سوره حج به عنوان (من فی السماوات) و....

۲. مقصود از سجده در این آیه که از سجده تمام موجودات عاقل سخن می گوید. سجده اختیاری نیست، زیرا شکی نیست که بسیاری از موجودات عاقل (مانند انسان های کافر) تارک سجده اختیاری می باشند و از عبادت خدا، سر باز می زنند، و با توجه به این مطلب باید R گفت: مقصود سجده تکوینی است و این که تمام آن ها از قوانین خلقت و سنن آفرینش پیروی می کنند و نسبت به آن ها مطیع و فرمانبر می باشند.

در این جا ممکن است سؤالی مطرح شود و آن این است که: اگر مقصود، سجده تکوینی است و این که بندگان نسبت به فرمان خلقت «کن» خاضع و مطیعند در این صورت تقسیم این نوع از سجده، به سجده، «طوعی» و سجده «کرهی» چه معنایی می تواند داشته باشد. البته این سؤالی است که در اثنای بحث به آن پاسخ خواهیم گفت و یادآور خواهیم شد که پذیرش فرمان خلقت، گاهی با مزاج و طبیعت موجود مادی مطابق است و گاهی بر خلاف آن است، مثلاً شکوفایی و تکامل درخت مطابق طبیعت و خشکیدن و نابودی آن به وسیله سرما بر خلاف طبیعت آن است از این جهت پذیرش فرمان نخست را سجده «طوعی»، و دومی را سجده «کرهی» می گویند.

----- صفحه ۹۲

در برخی از آیات، دایره «سجده» گسترده تر شده، از سجود تمام جنندگان سخن به میان آمده است. آن جا که می فرماید: ۲. (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ). «برای خدا آن چه که (۱) در آسمان ها و زمین است، از جنندگان و فرشتگان سجده می کنند و هرگز کبر نمیورزند». بار سوم سجده گیاهان و درختان را متذکر می گردد و می فرماید: ۳. (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ). (۲) «بوته ها و درختان او را سجده می کنند». بار چهارم با دید وسیعی از سجود و خضوع سایه های اجسام سخن گفته و می فرماید: ۴. (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّيُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ). (۳) «مگر نمی نگرند به اجسامی که خدا آفریده است که سایه های

۱. نحل (۱۶) آیه ۴۹.

۲. رحمن (۵۵) آیه ۶.

۳. نحل (۱۶) آیه ۴۸.

----- صفحه ۹۳

آن ها از راست و چپ (صبح و عصر) حرکت می کنند و خدا را سجده می نمایند، در حالی که خود اجسام در حال خضوع و اطاعت هستند». برای بار پنجم خداوند از سجده آفتاب و ماه و ستارگان و کوه ها و درخت و چهارپایان سخن گفته است. آن جا که می فرماید: ۵. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ



وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ...» (۱) «مگر نمی بینی خدا را، آن چه در آسمان ها و زمین است، و خورشید و ماه و ستارگان و کوه ها و درخت و چهارپایان و بسیاری از مردم سجده می کنند...». بنابر این، مسئله سجده موجودات یک مسئله عمومی است که سراسر جهان هستی را فرا می گیرد و اختصاص به موجودی ندارد. آن چه مهم است فهمیدن حقیقت «سجده» است و این که چگونه هر موجودی از ذی شعور و غیره در برابر عظمت حق ابراز کوچکی می نماید. غرض از سجود موجودات سجده انسان معمولاً- با گذاردن اعضایی از آن جمله پیشانی و احیاناً چانه (۲)، بر زمین انجام می گیرد. این هیئت ظاهری سجده است، ولی روح آن

۱. حج (۲۲) آیه ۱۸.

۲. قرآن به این عضو در این آیه اشاره می کند: (...إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا) (اسراء/ ۱۰۷)، افراد دانشمند از پیشینیان هر موقع (آیات خدا) بر آنان خوانده شود به روی زمین می افتند در حالی که چانه های خود را بر زمین می گذارند.

----- صفحه ۹۴

همان ابراز تذلل و فروتنی در برابر معبود می باشد. در این جا این مسئله مطرح می گردد که آیا در تحقق «سجده»، که هدف از آن، کمال خضوع است، لازم است هیئت خاصی وجود داشته باشد و بدون تحقق آن نمی توان این لفظ را به کار برد یا این که ملاک آن، ابراز خضوع و فروتنی است و در هر کجا این امر محقق گردد، می توانیم لفظ سجده را به کار ببریم هر چند همان هیئت خاص وجود نداشته باشد و اگر هم به آن هیئت خاص، سجده می گوئیم از این نظر است که یک چنین هیئت در نظر مردم حاکی از غایت تواضع و خضوع است و در حقیقت طریقی برای اظهار فروتنی است. قرآن در این مسئله راه دوم را انتخاب می کند و هر نوع اظهار کوچکی را که به هر صورتی تحقق پذیرد، سجده می نامد. روش عرف و عقل نیز در نام گذاری و به کار بردن الفاظ همین است؛ مثلاً- روزی لفظ چراغ در چراغ های محقری به کار می رفت که برای خود شکل و وضع خاصی داشت و از هیچ نظر قابل مقایسه با چراغ های پر فروغ امروز نبود، ولی چون خاصیت و اثر همان چراغ های دیرینه در چراغ های امروز به صورت کامل تری وجود دارد، از این نظر لفظ مزبور بدون هیچ گونه تغییری به نور افکنهای نیرومند نیز اطلاق می شود. حقیقت سجده در موجودات جهان

همه موجودات جهان، به نحو خاصی مراتب تذلل خود را نسبت به مقام ربوبی ابراز می نمایند و عالی ترین مظهر برای اظهار کوچکی و تعظیم معبود جهان، این است که همه جهان در قبضه قدرت وی بوده و همگی مطیع فرمان و اراده مطلقه او می باشند؛ به عبارت دیگر اراده واحدی بر جهان حکومت می کند و همه موجودات از آن پیروی کرده و در برابر آن هیچ گونه مقاومتی ابراز نمی نمایند.

----- صفحه ۹۵

بنابر این در سجده به این معنا (اطاعت بی چون و چرای موجودات از اراده نافذ خداوند) کراهتی تصور نخواهد شد، زیرا اکراه در موردی به کار می رود که موجودی از خود، دارای اراده و اختیار باشد تا در مقابل دیگری ابراز مقاومت کند، در صورتی که هیچ موجودی بدون استمداد از قدرت خدا دارای وجود نیست تا چه رسد که از خود اراده مخالفی داشته باشد و سجده در برابر عظمت خدا را مکروه بشمارد. سجده با میل و سجده با کراهت

مع الوصف مشاهده می شود که جمله (طوعاً و کرهاً) برای انسان و هر موجود ذی عقل، دو نوع سجده را ثابت می کند؛ سجده ای از روی میل و سجده ای از روی کراهت. در این صورت ناچاریم برای این دو نوع سجده، تفسیری برگزینیم و بگوئیم: منظور از

سجده با رغبت، پذیرشی است که با طبع انسان و یا هر موجود دیگر موافق باشد، مانند رشد و نمو و گردش خون و ضربان قلب برای انسان و مقصود از سجده کراهتی، پذیرش یک سلسله رویدادهایی است که با طبع موجود سازگار نباشد، مانند مرگ ها و بلاهایی که انسان را پیش از وصول به پایان عمر، محکوم به نیستی می سازد. در قرآن مجید در آیه دیگری نیز لفظ های طوعاً و کرهاً درباره آسمان ها و زمین به کار رفته است و طبعاً مقصود همان است که گفته شد. چنان که می فرماید: (...فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ). (۱) «به آسمان و زمین خطاب کرد (بیایید) و فرمان مرا در پذیرش هر

## ۱. فصلت (۴۱) آیه ۱۱.

صفحه ۹۶

نوع تغییرات از روی اراده یا کراهت بپذیرید. گفتند: به رغبت بپذیرفیم». بنابر این هم پذیرش وجود و هم قبول هر نوع تصرف، خواه موافق طبیعت موجود باشد یا مخالف آن، خضوع و اظهار کوچکی در برابر خدا است. چیزی که هست این است که به یک معنا همه این پذیرش ها از روی میل و رغبت است و به یک معنا، آن قسم از حوادث که بر خلاف مسیر طبیعی موجود باشد، نوعی کراهت در آن وجود دارد. نه تنها وجود هر موجودی در قبضه قدرت او است، بلکه سایه های اجسام در گردش و تحولات خود، تابع اراده و خواست او هستند و هنگام صبح و عصر در دو طرف جسم سایه های چشم گیری دیده می شود که همگی در پرتو اراده نافذ او می باشند. آیا شایسته است که همه اجسام جهان با سایه های خود، در برابر خدا ابراز کوچکی کنند، اما انسان از سجده تشریعی در برابر خدا امتناع ورزد هر چند پیوسته از نظر تکوین خاضع و خاشع است، به خصوص این که خداوند انواع موجودات زمین و آسمان را در برابر انسان خاضع ساخته است. (۱) آیا سزاوار است که او در برابر پروردگارش خضوع نکند؟ همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار \*\*\* شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری اکنون که با معنای سجده در موجودات آشنا شدیم و روشن شد که مقصود از سجده موجودات، همان سجده تکوینی آن ها است، لازم است درباره حمد و تسبیح موجودات جهان، به گونه گسترده، سخن گوئیم.

## ۱. ر.ک: به آیات مربوط به تسخیر آسمان ها، و زمین برای انسان.

صفحه ۹۷

## ۲. تسبیح سراسری موجودات جهان

در گذشته یادآور شدیم که حمد و ثنا، ستایش خدا در برابر صفات کمالی و ثبوتی او است، هم چنان که تسبیح او، پیراسته ساختن او از معایب است. و توصیف خدا با هر صفات سلبی، تسبیح و تنزیه وی می باشد. چون در برخی از آیات مورد بحث، هر دو موضوع با هم وارد شده است، از این نظر، آن دو را یک جا بحث می نماییم. در تقسیم بندی آیات از هر قسمی به ذکر یک آیه اکتفا می کنیم. ۱. گاهی قرآن تسبیح موجودات را در دایره وسیعی بیان کرده و آن را یک امر عمومی، که همه موجودات را در بر می گیرد، مطرح می کند و می فرماید: (سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (۱) «آن چه در آسمان ها و زمین است، خدا را تنزیه می کند و او عزیز و حکیم است». لفظ «ما» بر خلاف تصور برخی در عاقل و غیر عاقل به کار می رود و منظور از آن در این جا، تمام موجوداتی است که در آسمان ها و زمین قرار دارند. به همین مضمون است آیه های ۱ و ۲۴ سوره حشر، ۱ سوره صف، ۱ سوره جمعه، ۱ سوره تغابن و صریح ترین آیه در این مورد، آیه ۴۴ سوره اسراء است. چنان که می فرماید: (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا).

## ۱. حدید (۵۷) آیه ۱.

----- صفحه ۹۸

«آسمان‌های هفت گانه و زمین و هر موجود عاقلی که در آن‌ها است، خدا را تنزیه می‌کند و آن چه در جهان هستی به عنوان «شیء» شناخته شده است، خدا را با ستایش تنزیه می‌کند، ولی شما از تسبیح آن‌ها آگاه نیستید و درک نمی‌کنید». نکته قابل توجه که بعداً سند گفتار ما خواهد بود این است که می‌گوید: ما از تسبیح آن‌ها آگاه نیستیم و درک نمی‌کنیم. ۲. گاهی از تسبیح فرشتگان به صراحت و گاهی به کنایه سخن می‌گوید. آن‌جا که می‌فرماید: (وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ). (۱) «فرشتگان با حمد پروردگار خویش، او را تسبیح می‌گویند و در باره افرادی که در زمین هستند، طلب آمرزش می‌کنند». تسبیح فرشتگان در آیات دیگری نیز وارد شده است؛ به آیه‌های ۲۰۶ سوره اعراف، ۱۳ رعد، ۲۰ انبیاء، ۷ غافر، ۳۸ فصلت و ۵ زمر مراجعه شود. ۳. گاهی پس از یک بیان عمومی، تسبیح مرغان هوا را متذکر شده و چنین می‌فرماید: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ...). (۲) «آیا ندیدی آن چه که در آسمان‌ها و زمین است، خدا را تسبیح می‌گویند و مرغان گشاده بال نیز تسبیح می‌گویند و هر کدام به دعا و تنزیه خود آشنا است». دقت بفرمایید که در این آیه به آن گروه که خدا را تسبیح می‌کنند نسبت

## ۱. شوری (۴۲) آیه ۵.

## ۲. نور (۲۴) آیه ۴۱.

----- صفحه ۹۹

«علم» می‌دهد و آن‌ها را به تسبیح خود آگاه معرفی می‌کند و به اصطلاح می‌فرماید: (كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ) هر کدام به دعا و تسبیح خود آشنا است». تسبیح پرندگان در آیات دیگری نیز وارد شده است؛ مانند آیه ۱۰ سوره سبأ و ۱۹ سوره ص. ۴. در برخی از آیات تصریح شده که کوه‌ها در اوقات خاصی خدا را تسبیح می‌گویند. آن‌جا که می‌فرماید: (إِنَّا سَبَّحْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ). (۱) «ما کوه‌ها را برای داوود رام کرده و آن‌ها شبان‌گاه و صبح‌گاه، خدا را تسبیح می‌گویند». تسبیح کوه‌ها در آیات دیگری نیز وارد شده است؛ مانند آیه ۷۹ سوره انبیاء و ۹ سوره سبأ. ۵. برای بار پنجم، تسبیح رعد را متذکر می‌گردد و می‌فرماید: (يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ). اکنون باید دید منظور از تسبیح چیست؟ تسبیح در لغت، به معنای تنزیه از نقایص است. بنابراین در حقیقت تسبیح تنزیه از نقص و عیب نهفته است و هر تفسیری که برای «تسبیح» گفته شود ولی حاکی از تقدیس خداوند و تنزیه او از عیب و نقص نباشد، نمی‌توان آن را تفسیر صحیح برای تسبیح دانست.

**آرای مفسران در تسبیح موجودات**

## آرای مفسران در تسبیح موجودات

برخی از مفسران که نتوانستند به حقیقت تسبیح تمام موجودات پی برند،

## ۱. ص (۳۸) آیه ۱۸.

----- صفحه ۱۰۰

برای فرار از اشکالی که در تسبیح همه موجودات در بدو نظر موجود است گفته‌اند: مراد از «ما» در (ما فی السَّمَاوَاتِ) موجودات عاقل است که دارنده شعورند مانند انسان و فرشته که خداوند را با کمال ادراک و شعور تقدیس می‌نمایند. (۱) در حالی که

بسیاری از مفسران، این نظریه را نپذیرفته اند و گفته اند: مقصود از «ما» اعم از عاقل و غیر عاقل، مدرک و غیر مدرک است و ظاهر آیه با نظر آن ها وفق می دهد، زیرا لفظ «ما» معمولاً در مطلق موجودات به کار می رود، عکس «مَنْ» که بیشتر در صاحبان عقل و شعور استعمال می شود. این دسته برای تسبیح، معانی گوناگونی ذکر کرده اند، ولی اکثر آن ها با این که صحیح و پا بر جا است، ارتباطی به معنای تسبیح ندارد. اکنون به پاره ای از نظرات دیگر اشاره می نمایم: نظریه نخست

مقصود از تسبیح همان خضوع تکوینی هر موجودی در برابر فرمان و اراده الهی است و سراسر هستی در برابر اراده و مشیت خداوند، خاضع بوده و در پذیرش وجود و پیروی از قوانینی که خداوند برای آن ها تعیین نموده است، مطیع و تسلیم می باشند. بنابر این نظریه، به آیاتی که درباره تسلیم بودن تمام موجودات جهان در برابر اراده نافذ حق وارد شده است، استدلال می شود؛ مانند:

۱. این پاسخ بر فرض صحت در برخی از آیات می تواند صحیح باشد مانند آیاتی که در آن جا لفظ «ما» وارد شده است ولی در آیاتی که صریحاً از تسبیح مرغ و کوه و رعد سخن می گویند صحیح نیست.

----- صفحه ۱۰۱

(ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ). (۱) «سپس به آسمان ها پرداخت در حالی که به صورت گاز بود و به آن و زمین خطاب کرد که به رغبت یا کراهت زیر فرمان ما قرار گیرند؛ آن ها با کمال رغبت به اطاعت از مشیت او گردن نهادند». بنابراین، آیاتی که در آن ها به تمام آن چه در زمین و آسمان است نسبت سجود و خضوع داده شده است، می تواند مؤید نظر یاد شده باشد. (۲) ولی ما تصور می کنیم که این نظر صائب نیست، زیرا مسئله خضوع و سجود و تسلیم شدن سراسر جهان هستی در برابر اراده خداوند ارتباطی به مسئله تنزیه و تقدیس حق از نقص و عیب ندارد و نباید این دو مطلب را به هم آمیخت. اگر چه هر کدام از این ها در جای خود درست و استوار است. نظریه دوم

بسیاری از مفسران، تسبیح موجودات جهان را چنین تفسیر می کنند: نظم و نظام شگفت انگیز هر موجودی با رمز و اتقانی که در ساختمان آن به کار رفته است، گواه بر قدرت بی نهایت دانش و آگاهی و حکمت بی پایان سازنده او است. سازمان دقیق و اسرار پیچیده هر موجودی همان طور که به وجود صانع خود گواهی می دهد، هم چنین به لسان تکوینی گواهی می دهد که خالق آن دانا و توانا است و از هر نوع عجز و جهل مبرا و منزله است؛ مثلاً برای تنزیه حق از شرک چنین گواهی می دهد: نظام واحدی که هم بر یک «اتم» و هم بر منظومه شمسی ما حکومت می کند، گواهی می دهد که همه سازمان هستی

۱. فصلت (۴۱) آیه ۱۱.

۲. مجموع این آیات در بخش سجود مطرح گردید و مورد بررسی قرار گرفت.

----- صفحه ۱۰۲

زیر نظر یک آفریدگار به وجود آمده است و هیچ کس جز او در پدید آوردن هستی دخالت نداشته و اثر و نظام یگانه، حاکی از وحدت مؤثر و نبودن هر نوع شریک برای او است. از این جهت وحدت نظام، خدا را از شرک، تنزیه و تقدیس می کند. خلاصه همان طور که حکومت نظم و قانون واحد بر مجموع جهان آفرینش، گواهی می دهد که ناظم یگانه ای بر جهان حکومت می کند، هم چنین اسرار دقیق و اندازه گیری شده موجودات، حاکی است که آفریدگار آن ها دانا و توانا است. این نظریه که مورد اعتماد بسیاری از مفسران است، از جهاتی قابل دقت و ملاحظه است: ۱. اگر مقصود خدا از تسبیح تمام موجودات جهان، این باشد که در این نظر آمده است این حقیقتی است که همه آن را درک می کنند و می فهمند، دیگر جا ندارد که قرآن بفرماید: (وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (۱) «شما تسبیح آن ها را نمی فهمید». زیرا این نوع تنزیه را هر فردی به فراخور حال خود درک کرده و می

فهمد. برخی برای اصلاح این نظریه، ناچار شدند که جمله (لا تَفْقَهُونَ) را به معنای عدم توجه بگیرند و بگویند که اکثر مردم به این مطلب توجه ندارند و یا این که بگویند: عظمت دلالت موجودات بر تنزیه خدا، به قدری عظیم است که انسان به اندازه واقعی آن واقف نمی‌گردد. ولی ناگفته پیداست که توجیه مزبور برای جمله فوق، خلاف ظاهر آن است و اگر منظور خدا این بود، مناسب بود بفرماید: «وَأَنْتُمْ عَنْهٖ غَافِلُونَ» یا جمله ای مانند آن.

۱. اسراء (۱۷) آیه ۴۴.

صفحه ۱۰۳

۲. اگر تسبیح موجودات جهان به این معنا است که از تدبیر در ساختمان وجودی اشیا، این نوع تنزیه تکوینی را درک می‌کنیم چرا قرآن می‌فرماید: «آسمان‌ها و زمین و مرغان به دعا و تنزیه خود آشنا هستند» (۱) و به عبارت دیگر چطور آشکارا به آن‌ها نسبت علم داده و می‌گوید: (كُلُّ قَدْعَلِمَ) (صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ) هر کدام به راز و نیاز خود آشنا هستند. در صورتی که روی این نظر هیچ کدام از آن‌ها از تسبیح و تنزیه خود اطلاعی ندارند، بلکه فقط ما هستیم که از روی دقت و امعان نظر لسان تکوینی و زبان حمد و ثنای آن‌ها را درک می‌کنیم و گر نه خود آن‌ها کوچک‌ترین توجهی به کار خود ندارند. ۳. اگر منظور از تسبیح کائنات این است که بیشتر مفسران انتخاب کرده‌اند، این نوع تسبیح وقت معین ندارد، بلکه حقیقتی است که بشر هر موقع در سازمان هر موجودی دقت کند، آن را درک می‌نماید در صورتی که قرآن تسبیح کوه‌ها را مقید به شبان‌گاه و صبح‌گاه فرموده، چنان که در سوره ص آیه ۱۸ به آن تصریح می‌کند و می‌فرماید: (يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ). (۲) روی این ملاحظات با این که تسبیح تکوینی و این که هر موجودی با زبان تکوینی خود، خالق خود را از هر نوع عیب و نقص تنزیه می‌نماید مطلبی است صحیح ولی نمی‌توان آیات مربوط به تسبیح گفتن کائنات را ناظر به این نوع از تسبیح دانست. نظریه سوم این نظریه مربوط به فیلسوف گرامی اسلام مرحوم صدر المتألهین است که در مسائل مربوط به الهیات و امور مابعد طبیعت، انظار بس شامخ و بلندی

۱. نور (۲۴) آیه ۴۱.

۲. مگر این که صبح و عصر کنایه از مجموع شبانه روز باشد. در این صورت وقت تسبیح آن‌ها مطلق و نامحدود خواهد بود.

صفحه ۱۰۴

دارد و از محققین و مؤسسين بزرگ اصول فلسفه اسلامی است که چشم روزگار مردی به این وسعت ذهن و بینش بلند و درک عمیق و ژرف کم‌تر دیده‌است. (۱) وی می‌گوید: تمام موجودات جهان از روی علم و درک به حمد و تسبیح خداوند بزرگ مشغولند و هر موجودی، در هر پایه‌ای از وجود که هست و هر اندازه که از هستی سهمی دارد، به همان اندازه به آفریدگار خود علم دارد و او را از این طریق ثنا می‌گوید و از عیوب تنزیه می‌کند. وی می‌گوید: علم و ادراک، در تمام مراحل و مراتب وجود، از واجب الوجود گرفته تا برسد به جهان نبات و جماد، تحقق دارد و هر موجودی در هر رتبه‌ای از وجود باشد، سهم و حظی از صفات عمومی مانند علم و شعور و حیات و ... داشته و هیچ موجودی از آن خالی نیست. چیزی که هست گاهی بر اثر ضعیف بودن این صفات، وجود آن‌ها برای ما مکشوف نیست. موجودات جهان، هر چه از ماده و آثار آن دوری‌گزینند و به صورت یک موجود مجرد در آیند و یا در مسیر تجرد قرار گیرند، این صفات در آن‌ها قوی‌تر و واضح‌تر می‌شود و هر قدر از نظر وجود به ماده‌گرایی پیدا کنند، این صفات در آن‌ها به همان اندازه کاهش یافته تا آن‌جا که به نظر می‌رسند فاقد علم و ادراک هستند؛ ولی در حقیقت چنین نیست، بلکه اصل این صفات را به طور ضعیف دارا هستند، هر چند

۱. این مرد بزرگ در سال ۹۷۹ در شهر شیراز دیده به جهان گشوده و در سال ۱۰۵۰ در راه زیارت خانه خدا در بصره بدرود زندگی گفته است. مرحوم سید حسین بروجردی در کتاب تحفه المقال درباره ایشان می گوید:

ثم ابن إبراهيم صدر الأجل \*\*\* في سفر الحج مريضاً ارتحل

قدوة أهل العلم والصفاء \*\*\* يروى عن الدمامد والبهائي

وكلمه مريضاً، به حساب ابجد ۱۰۵۰ هـ ق و تاریخ وفات او است.

----- صفحه ۱۰۵

برای ما انعکاس ندارد. وی این مطلب را از طریق برهان فلسفی و مکاشفات نفسانی ثابت می نماید. او گامی فراتر نهاده و می گوید: گفته قرآن که شما از تسبیح و تحمید موجودات آگاهی ندارید مربوط به نوع مردم است، زیرا اکثر مردم حقیقت تسبیح آن ها را درک نمی کنند، ولی مانعی ندارد که برخی از روشن دلان، کسانی که روح آنان با حقایق موجودات ارتباطی پیدا کرده است، با گوش دل، تنزیه آن ها را بشنوند و از تسبیح کاینات در برابر فرمان خدا آگاه باشند. قلبی که از وسوسه ها و علائق مادی خالی گردد و مرکز فرود انوار حق و برکات معنوی باشد، از طریق مکاشفه وجدانی همه این حقایق را دیده و درک می کند. مولوی با بینش خاص خود این حقیقت را دریافته و می گوید: گر تو را از غیب چشمی باز شد \*\*\* جمله ذرات جهان هم راز شد نطق آب و نطق خاک و نطق گل \*\*\* هست محسوس حواس اهل دل فلسفی کو منکر «حنانه» است \*\*\* از حواس انبیا بیگانه است (۱) جمله ذرات عالم در نهان \*\*\* با تو می گویند روزان و شبان ما سمیعیم و بصیریم \*\*\* با شما نا محرمان ما خامشیم چون شما سوی جمادی می روید \*\*\* محرم جان جمادات کی شوید فاش تسبیح جمادات آیدت \*\*\* وسوسه تاویل ها برابیدت چون ندارد جان تو قندیل ها \*\*\* بهر بینش کرده ای تاویل ها (۲)

۱. مثنوی، ج ۱، ص ۸۶.

۲. همان مدرک، ج ۳، ص ۲۲۷.

----- صفحه ۱۰۶

اکنون که سخن به این جا منتهی گردید، لازم است این حقیقت قرآنی را از تدبر در آیاتی که پیرامون علم و شعور تمام موجودات وارد شده است به دست آوریم، زیرا اگر قرآن همه موجودات جهان را تسبیح گو و ثنا خوان معرفی می کند، از طرف دیگر تمام ذرات جهان را، شاعر، آگاه، گوش و هوش قلمداد می نماید. هرگاه آیات این دو بخش را کنار هم قرار دهیم، قطعاً نظریه صدر المتألهین به روشن ترین وجه ثابت خواهد شد. اینک آیاتی را که بر شعور و درک موجودات جهان گواهی می دهد از نظر می گذرانیم.

### وجود شعور در تمام موجودات جهان

وجود شعور در تمام موجودات جهان

این نظریه را می توان از دو راه ثابت کرد: ۱. آیاتی که بر وجود شعور در تمام موجودات جهان اعم از جان دار و غیره گواهی می دهند. ۲. دلایل عقلی که وجود شعور را در تمام ذرات جهان ثابت می کند. اینک راه نخست: قرآن، به روشنی گواهی می دهد که مورچگان از شعور خاصی برخوردارند، زیرا هنگامی که سلیمان با سپاهیان خود از بیابانی عبور می کرد، مورچه ای به مورچگان بیابان، که بیم آن می رفت همگی زیرا پای سلیمان و سپاهیان او از بین بروند، ندا در داد و گفت: ۱. (...يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا

مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ). (۱) «مورچگان! به لانه های خود پناه ببرید تا سلیمان و سپاهیان او شماها را نابود نکنند، در حالی که آنان متوجه نیستند».

۱. نمل (۲۷) آیه ۱۸.

صفحه ۱۰۷

ندای مورچه، یک ندای حقیقی بود و هرگز نمی توان آن را به معنای مجازی و زیان حال حمل کرد، به گواه این که طبق نقل قرآن، سلیمان از شنیدن سخن او تبسمی کرد و از خداوند خواست به او توفیق دهد در برابر نعمت هایی که بر او و والدین او ارزانی داشته است، سپاس گزار گردد. چنان که می فرماید: ۲. (فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ...). (۱) «سلیمان، از شنیدن ندای مورچه در شگفت ماند و از خدا خواست که به او توفیق شکرگزاری نعمتی دهد که بر او و والدین او ارزانی داشته است». قرآن، درباره پرنده ای به نام هدهد داستانی دارد که حاکی از شعور خاص او است، به طوری که موحد را از مشرک تشخیص می داد و سلیمان او را برای انجام مأموریت هایی گسیل می داشت. روزی او را غایب دید و گفت: اگر برای غیبت خویش عذر موجهی نداشته باشد، او را عذاب خواهد داد و یا سرش را خواهد برید. چیزی نگذشت که هدهد آمد و گفت: بر چیزی واقف شدم که تو بر آن واقف نشدی، و از دولت «سبا» خیر شگفت آوری آورده ام، زنی بر آنان فرمان روایی می کند و از هر نوع نعمت برخوردار است و برای او تخت بزرگی است. من دیدم آنان به جای پرستش خدا، آفتاب را می پرستند. شیطان کردارهای آنان را زیبا جلوه داده و از راه حق باز داشته و آنان را گمراه ساخته است. چرا آنان خدایی را که بر هر امر پنهانی وجود بخشیده است، سجده نمی کنند، در حالی که از کردارهای پنهان و آشکار آنان آگاه است، خدایی که

۱. همان مدرک، آیه ۱۹.

صفحه ۱۰۸

جز او خدایی نیست، صاحب عرش بزرگ است. سلیمان گفت: بررسی می کنم ببینم که در این گزارش راست گو هستی یا نه، نامه مرا ببر و به آنان برسان و از آنان دور شو، و مراقب باش آنان در برابر نامه من چه واکنشی نشان می دهند. (۱) پرنده ای که تا این حد، کارهای دقیق و مرموزی را درک می کند و گزارش می دهد و فرمان می برد، به طور مسلم از یک شعور خاصی برخوردار است. قرآن، یکی از مفاخر سلیمان را این می داند که او به زبان پرندگان آشنا بود و می گوید: ۳. (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...). (۲) «سلیمان وارث داوود شد و گفت: مردم! زبان پرندگان به ما تعلیم شده است». سلیمان، سپاهی از انسان و جن و پرندگان تشکیل داده بود و همگی تحت فرمان او بودند. چنان که می فرماید: ۴. (وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ...). (۳) «سپاهیان سلیمان، از سه گروه جن و انسان و پرندگان حاضر شدند». از مجموع این آیات استفاده می شود که پرندگان بالأخص و تمام جان داران به طور اعم، از آگاهی خاصی برخوردارند و اگر انسان کاملی بر

۱. نمل (۲۷) آیه های ۱۶ و ۱۷.

۲. نمل (۲۷) آیه های ۱۶ و ۱۷.

۳. نمل (۲۷) آیه های ۱۶ و ۱۷.

صفحه ۱۰۹

صفحه جهان حکومت کند، می تواند با آنان سخن بگوید و از آن ها در تحکیم نظام توحیدی و شکستن مظاهر بت پرستی، استفاده

کند. اشاعه آگاهی در جمادات آیات قرآن به گونه ای در این موضوع سخن گفته است و برای جمادات، افعالی را نسبت داده است که توأم با درک و آگاهی است. سقوط برخی از سنگ ها را، از نقطه ای، معلول «خشیه» و «خدا ترسی» آن ها می داند. چنان که می فرماید: ۵. (وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...)(۱). «برخی از صخره ها، از ترس خدا، از نقطه ای می افتد». در آیه ای یاد آور می شود که «امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم، آنان از تحمل بار امانت ابا ورزیدند و ترسیدند و انسان آن را به دوش گرفت...». چنان که می فرماید: ۶. (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا). (۲) «ما بر آسمان ها و زمین و کوه های عالم عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده و از آن ترسیدند، انسان آن را پذیرفت و هم بسیار ستمکار و نادان بود». برخی از مفسران، این آیه و امثال آن را بر معنای مجازی، که در اصطلاح به آن زبان حال می گویند، حمل کرده اند، در صورتی که چنین تفسیری نوعی پیش داوری است و هرگز جهت ندارد حقیقتی را که قرآن از آن

۱. بقره (۲) آیه ۷۴.

۲. احزاب (۳۳) آیه ۷۲.

-----  
صفحه ۱۱۰

گزارش می دهد، بر غیر ظاهر آن حمل کنیم، و این که می گویند علم تاکنون بر چنین شعور و آگاهی دست نیافته است، دلیل بر نبودن آن در این موجودات نیست، زیرا تنها وظیفه علم، اثبات است و بس و هیچ گاه علم، حق نفی و سلب چیزی را که از وجود و عدم آن آگاه نیست، ندارد. ۷. (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ) (۱) (نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). (۲) «اگر این قرآن را بر کوهی نازل کرده بودیم، آن را از ترس خدا فروتن و شکافته شده می دیدی تا این توصیف را برای مردم می آوریم تا ببینند». ما اگر هر نوع پیش داوری را درباره آیات قرآن کنار بگذاریم، باید بگوییم که کوه، دارای چنین شایستگی است که اگر مورد خطاب خدا قرار گیرد، بر اثر آگاهی از عظمت خطاب، شکافته و پراکنده می گردد. از برخی از آیات به طور اشاره وجود چنین آگاهی استفاده می شود. آن جا که می فرماید: ۸. (وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ). (۳) «نزدیک است که از حيله آنان، کوه ها از جای خود کنده شوند». ۹. (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَيْدًا). (۴) «نزدیک است که آسمان ها از هول آن فرو ریزد و زمین بشکافتد و کوه ها درهم کوبیده شود».

۱. لفظ «امثال» در این آیه و آیات مشابه آن، مانند (أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ) (سوره اسراء آیه ۴۸) به معنای توصیف و بیان است و هرگز مقصود «مثل» مصطلح نیست.

۲. حشر (۵۹) آیه ۲۱.

۳. ابراهیم (۱۴) آیه ۴۶.

۴. مریم (۱۹) آیه ۹۰.

-----  
صفحه ۱۱۱

اگر به راستی در کوه ها، شایستگی آگاهی از اوضاع خارج از خود نبود، چنین توصیفی از آن ها، دور از بلاغت بود. آن گاه ناچار خواهیم بود که برای آیه معنای مجازی از قبیل مبالغه و تمثیل فرض کنیم، هم چنان که برخی از مفسران در این مورد مرتکب چنین کاری شده اند. آیات مربوط به روز رستاخیز، پرده از روی چنین آگاهی بر می دارد، زیرا در چنین روزی دست ها و پاها و پوست ها بر جرایم انسان شهادت خواهند داد و به فرمان خدا، بشر مجرم را از خصوصیات زندگی او و کارهایی که انجام داده است، مطلع



خواهند نمود. اینک آیات این قسمت: ۱۰. (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (۱) «روزی فرا می رسد که زبان ها و دست ها و پاهای آنان بر ضرر آنان گواهی می دهد». ۱۱. (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ). (۲) «روزی فرا می رسد که بر زبان آنان مهر می زنیم و دست های آنان را به سخن گفتن وادار می کنیم و پاهای آنان بر کردار بد آنان گواهی می دهد». ۱۲. (وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ...). (۳) «به پوست های خود می گویند: چرا بر ضرر ما گواهی دادید؟»

۱. نور (۲۴) آیه ۲۴.

۲. یس (۳۶) آیه ۶۶.

۳. فصلت (۴۱) آیه ۲۱.

صفحه ۱۱۲

می گویند خدایی که همه را ناطق کرده است، ما را به سخن گفتن واداشت». قرآن، به روشنی گواهی می دهد که روز رستاخیز، زمین، اخبار خود را بازگو می کند و از طرف خدا به آن وحی می رسد. چنان که می فرماید: ۱۳. (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) \* (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحِي لَهَا). (۱) «در آن روز، زمین اخبار خود را بازگو می کند، زیرا پروردگار او به او وحی کرده است». قرآن، به روشنی از اطاعت و سرسپردگی آسمان و زمین گزارش می دهد و می فرماید: ۱۴. (...فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ). (۲) «به آسمان و زمین گفت: از روی رغبت یا کراهت تحت فرمان در آید، گفتند: ما از روی اطاعت زیر فرمان در آمدیم». این آیات و نظایر آن ها در نظر گروهی که بخواهند بر قرآن شاگردی کنند و در فهم معانی قرآن هر نوع پیش داوری را کنار بگذارند، به روشنی از وجود درک و شعور در سراسر جهان، خبر می دهد، حالا حقیقت این شعور و آگاهی چگونه است و در چه پایه است، برای ما روشن نیست. در ادعیه اسلامی، به این مطلب اشاره هایی هست که از باب نمونه، دو مورد را نقل می کنیم: «تسبح لك الدواب في مراعيها و السباع في فلواتها و الطير في وكورها و تسبح لك البحار بأمواجها و الحيتان في مياها» ;

۱. زلزال (۹۹) آیه ۵-۴.

۲. فصلت (۴۱) آیه ۱۱.

صفحه ۱۱۳

چهار پایان در چراگاه ها، درندگان در بیابان ها، پرندگان در آشیانه ها تو را تسبیح می گویند، دریا با امواج متلاطم خود، ماهیان در میان آن ها، تو را تنزیه می نمایند». در صحیفه سجاده چینی می خوانیم: امام سجاد (علیه السلام) موقع رؤیت هلال، آن را با جمله های زیر مخاطب می ساخت. «أيتها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل التقدير (۱) ای آفریده فرمان بردار تندرو که پیوسته در منازلی که بر تو اندازه گیری شده است، تردد می کنی». با وجود این آیات و روایات که شعور و ادراک را در سراسر موجودات جهان حاکم می داند، باید در تفسیر تسبیح موجودات، نظریه مرحوم صدر المتألهین را برگزید و گفت: این تسبیح، تسبیح واقعی است و موجودات جهان به زبان ویژه خود، خدا را تسبیح می گویند، نه با زبان حال، به گونه ای که در نظریه های پیشین وجود داشت. دلیل عقلی بر این نظر این نظر را می توان با دلیل عقلی و اصول «حکمت متعالی» (۲) نیز ثابت نمود و خلاصه آن این است: وجود و هستی، در هر مرتبه ای با علم و شعور و درک و آگاهی ملازم است و هر چیزی که سهمی از وجود و هستی دارد به همان اندازه از علم و شعور سهمی خواهد داشت، و دلایل فلسفی این نظر را کاملاً تأیید می کند و پایه برهان فلسفی آن را دو چیز تشکیل می دهد. ۱. در جهان هستی، آن چه اصیل و سرچشمه آثار و کمالات است

۱. صحیفه سجادیه، دعای ۴۳.

۲. حکمت متعالی همان فلسفه صدر المتألهین است که برای خود در فلسفه اسلامی، مکتب ویژه ای دارد.

-----  
صفحه ۱۱۴

«وجود» است و هر نوع فیض معنوی و مادی از آن او است. اگر در جهان، علم و ادراکی، قدرت و نیرویی، زندگی و حیاتی هست، همگی در پرتو وجود و هستی اشیا است و اگر وجود از میان برود، همه این جنب و جوش ها، تلاش ها و حرکت ها به خاموشی می گراید. ۲. برای وجود، در تمام مراحل هستی، از واجب و ممکن، از مجرد و مادی، از عرض و جوهر، یک حقیقت بیش نیست و حقیقت وجود اگر چه برای ما روشن نیست، ولی ما به آن حقیقت با یک رشته مفاهیم ذهنی اشاره می کنیم و می گوئیم: وجود، چیزی است که عدم و نیستی را طرد می کند و به هر چیزی حقیقت و عینیت می بخشد. بنابر این، هر کجا از وجود سراغی داشته باشیم، این دو صفت (طرد عدم تشکیل دهنده حقیقت خارجی عینی) را در آن جا می یابیم. از این جهت می گوئیم: وجود، در تمام مراحل، یک حقیقت بیش ندارد و آن این که دو اثر یاد شده را که حقیقت آن ها نیز یکی است، دارا می باشد. روی این بیان که وجود را منبع تمام کمالات بدانیم و برای آن یک

-----  
صفحه ۱۱۵

حقیقت بیش قائل نشویم، باید چنین نتیجه بگیریم: هرگاه وجود در مرتبه ای از مراتب هستی، مانند موجودات جاندار، دارای اثری (علم و ادراک) گردید، حتماً باید این اثر در تمام مراحل وجود نسبت به سهمی که از وجود دارد، محقق باشد و در غیر این صورت یا باید وجود، سرچشمه کمالات نباشد یا این که برای وجود، حقایق متباین تصور کنیم و حقیقت آن را در مرتبه جان دار، با آن چه که در مراتب گیاه و معدن است، مغایر و مابین بدانیم، زیرا معنا ندارد که یک حقیقت در مرتبه ای دارای اثری باشد و در مرتبه دیگر فاقد آن باشد. عبارت دیگر هرگاه وجود دارای حقایق مختلف و متباین بود، جا داشت که در نقطه ای واجد اثری باشد و در نقطه دیگر نشانه ای از آن نباشد، ولی هرگاه برای آن یک حقیقت بیش نباشد و تفاوت مصادیق آن روی شدت و ضعف مراتب باشد، در این صورت معنا ندارد که یک حقیقت در مرحله ای دارای اثری باشد و در مرتبه دیگر دارا نباشد. این خلاصه برهان فلسفی است که مرحوم صدر المتألهین در اسفار (۱)، در موارد مختلفی، پیرامون آن بحث و گفتوگو نموده است و می گوید: ظواهر آیات قرآن، این حقیقت را تأیید می کند. آن جا که می فرماید: (...وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...) (اسراء/۴۴). «همه موجودات با ستایش خود خدا را تنزیه می کنند، ولی شما از نحوه تسبیح آن ها آگاه نیستید». مرحوم صدر المتألهین، این حقیقت فلسفی و قرآنی را از طریق شهود و مکاشفه نیز درک کرده و در رساله سیر و سلوک خود اشعاری در این مضمون دارد: بر عارف همه ذرات عالم \*\*\* ملک وارند در تسبیح هر دم کف خالی که در روی زمین است \*\*\* بر عارف کتاب مستبین است بهر جا، دانه ای در باغ و راغی است \*\*\* درون مغز او روشن چراغی است به فعل آید ز قوه هر نهانی \*\*\* ز هر خاکی یکی عقلی و جامی بود نامحرمان را چشم دل کور \*\*\* و گرنه هیچ ذره نیست بی نور بخوان تو آیه نور السماوات \*\*\* که چون خورشید یابی، جمله ذرات که تا دانی که در هر ذره ای خاک \*\*\* یکی نوریست تابان گشت زان پاک

-----  
۱. اسفار، ج ۱، ص ۱۱۸ و ج ۶، ص ۱۳۹ - ۱۴۰.

-----  
صفحه ۱۱۶

گسترش شعور و دانش های امروز

خوشبختانه دانش های امروز، بر اثر زحمات پژوهش گران، وجود علم و ادراک را در جهان نبات ثابت نموده است، تا آن جا که

دانشمندان روسی معتقدند که گیاهان اعصاب دارند و فریاد هم می‌کشند. لابرآتوار علایم کشاورزی «مسکو» فریاد و گریه‌های ریشه گیاهی را که در آب گرم قرار گرفته بود ضبط کرد. خبرگزاری‌های جهان از رادیو مسکو نقل می‌کنند که گیاهان اعصاب دارند، فریاد می‌کشند. رادیو مسکو، دیشب گوشه‌ای از نتایج تحقیقات دانشمندان روسی را در نباتات و گیاهان فاش ساخت و گفت: دانشمندان به این نتیجه رسیده‌اند که گیاهان نیز دارای دستگاهی شبیه شبکه اعصاب حیواناتند. این، نتیجه آزمایش یک دانشمند است که در ساقه کدو و به دستگاه‌های الیافی آن فرستنده‌هایی نصب کرد و سپس مطالعات را با تعقیب ریشه و گیاه دنبال کرد و انجام بریدگی در ریشه گیاه، با عکس‌العمل گیاه مواجه شد. هم‌زمان با این آزمایش، آزمایش‌های مشابهی در آزمایشگاه «فیزیولوژی نباتات فرهنگستان علوم کشاورزی» نتیجه مشابهی به بار آورد. در این آزمایش، ریشه گیاهی را در آب گرم قرار دادند و متوجه شدند که صدای فریاد گیاه بلند شد؛ البته فریاد گیاه آن‌چنان نبود که به گوش برسد، ولی گریه‌ها و فریادهای نامرئی این گیاه را دستگاه‌های دقیق الکترونیکی، روی نوار پهنی ضبط کردند. (۱)

۱. روزنامه اطلاعات، ۱۶ بهمن ۱۳۵۲.

-----  
صفحه ۱۱۷

گسترش شعور و آگاهی در تمام ذرات جهان، از موضوعاتی است که برای اثبات آن، طرق و راههای گوناگونی وجود دارد، و هر گروهی از طریق ویژه خود به آن می‌رسند: ۱. عارفان و اصحاب سیر و سلوک از طریق ریاضت و تصفیه نفس از آلاینش، ضمیر را آنچنان صاف و شفاف می‌سازند که این حقیقت بر قلوب آنان منعکس می‌گردد، و «نطق آب و خاک و گل» را به گونه‌ای احساس می‌کنند، هر چند دیگران از چنین حس و درکی محرومند. ۲. فلاسفه از طریق برهان فلسفی به آن پی برده و گسترش شعور را، نتیجه دو اصل «اصالت وجودی» و «اشتراک حقیقت آن» می‌دانند، همچنان که برهان آن را در آغاز بخش یادآور شدیم. ۳. پیروان وحی و شریعت‌مداران، با بررسی آیات قرآنی، به این حقیقت پی برده‌اند و آیاتی که بر این گواهی می‌دهد در آغاز بحث مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. ۴. پیروان مکتب تجربه و اینکه همه حقایق باید در بوتۀ آزمایش قرار گیرد، از طریق آزمون، به آن راه یافته‌اند، همچنان که تجربه دانشمندان علوم طبیعی بر آن گواهی داد، و امید است که با گذشت زمان و در پرتو آزمون‌های گوناگون این حقیقت قرآنی تجلی بیشتری پیدا کند. اصولاً ابتکار «صدر المتألهین» در ابداع سیستم جدید فلسفی در این خلاصه می‌شود که مرجع «مشارب سه گانه» عرفان، فلسفه، وحی را یکی قرار داد، و هر نوع اندیشه تضاد و اختلاف میان آنها را با افکار بلند خود، از میان برداشت خوشبختانه، در مسأله مورد بحث مرجع «مشارب چهارگانه» (به اضافه

-----  
صفحه ۱۱۸

علم و تجربه) یکی شده است، و حقیقتی را که، موحدان به آن از طرق گوناگون پی برده بودند، لایک‌ها از راه تجربه به آن رسیده‌اند. بحث ما درباره تسیح ذرات جهان به پایان رسید اکنون وقت آن رسیده است که درباره براهین اثبات صانع در قرآن گفتگو کنیم. در این جا ناچاریم قبلاً، با اصول براهین «اثبات صانع» در کتب فلسفی و کلامی آشنا گردیم، سپس به تفسیر آیات در این مورد، پردازیم.

## بخش چهارم: براهین اثبات خدا در قرآن

### آشنایی با براهین اثبات وجود خدا

آشنایی با براهین اثبات وجود خدا

دانشمندان علم کلام برای اثبات وجود خدا، براهین عقلی فراوانی یادآور شده اند که ما در این بخش، به جز راه فطرت (۱) که راه دل است، نه عقل، به اصول این براهین به گونه ای فشرده اشاره می کنیم، سپس آیاتی را که مربوط به این براهین است بررسی می کنیم. از سخنان معروف، میان دانشمندان این است که الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، به شماره نفس های موجودات جان دار، بر شناخت خدا، دلیل وجود دارد. شاید این سخن برای کسانی که در علوم الهی غور و بررسی نکرده اند، مایه تعجب و شگفت گردد و با خود بگویند: چگونه به شماره نفس های جان داران، بر وجود خدا دلیل وجود دارد. ولی اگر تنها با اصول براهین خداشناسی، که در کتاب های کلامی و فلسفی هست آشنا گردیم، خواهیم دید که چنین سخنی، اغراق آمیز نیست و عین حقیقت است، زیرا برخی از این براهین که هم اکنون به اصول آن ها اشاره خواهیم کرد، آن چنان گسترده است که نظام هر ذره و اتمی را دلیل روشن بر وجود خدا می گیرد و خدا می داند که شماره اتم های جهان تا چه اندازه است. اینک اصول مجموع دلایل توحید با دلیل فطرت را در این جا یادآور می شویم،

۱. راه فطرت در نخستین بخش این کتاب، به طور گسترده تشریح گردید.

-----  
صفحه ۱۲۱

هر چند در بخش نخست به طور گسترده پیرامون آن بحث کردیم.

۱. دلیل فطرت

دلیل فطرت، هم چنان که گفته شد، راه قلب و دل است، نه راه عقل و استدلال، و هر فردی خواه نا خواه در بخشی از عمر و یا تمام آن، به سوی خدا کشیده می شود و خدا خواه و خداجو می گردد و به عبارت دیگر یک نوع رابطه ای میان انسان و خدا هست که پیوسته انسان خود را مجذوب ذات حق و نیازمند به او می داند. ۲. برهان حدوث

برهان حدوث، جز این نیست که جهان به حکم دلایل علمی و فلسفی حادث است یعنی آغازی دارد و مسبوق به عدم می باشد و چیزی که مسبوق به عدم و نیستی است، قطعاً پدید آورنده ای لازم دارد وغالباً متکلمان اسلامی، در اثبات صانع، بر حدوث جهان تکیه می کنند. ۳. برهان امکان

غالباً فلاسفه اسلامی از تقسیم اشیا به واجب و ممکن و ممتنع، وجود خدا را ثابت می کنند، زیرا پدیده ای که در ذهن و اندیشه ما قرار می گیرد، از سه حالت خارج نیست: یا از درون ذات، تقاضای وجود می کند و وجود آن از درون آن می جوشد، و به اصطلاح واجب الوجود می باشد. یا از درون تقاضای عدم می نماید، و به اصطلاح ممتنع الوجود می باشد و یا نسبت آن به وجود و عدم یکسان است و از درون، نه تقاضای وجود می کند و نه تقاضای عدم، و به اصطلاح ممکن الوجود است. بخش نخست یعنی چیزی که وجود آن از درونش می جوشد و هستی برای او به صورت یک امر ضروری می باشد، از هر نوع علت بی نیاز است، زیرا

-----  
صفحه ۱۲۲

مناطق «نیاز به علت» نداشتن هستی است، چیزی که هستی بر او لازم است، نیازی به علت نخواهد داشت. برای تقریب ذهن «زوج بودن» عدد «چهار» را در نظر بگیرید، هیچ گاه عدد چهار در زوج بودن، نیازی به علت ندارد، زیرا چنین حالتی برای آن ضروری است و ممکن نیست که عدد چهار محقق بشود، ولی حالت زوج در آن نباشد. هر گاه در جهان موجودی پیدا شود که وجود و هستی برای او، همان حالت «زوج» بودن عدد «چهار» را داشته باشد، قهراً چنین موجودی از علت بی نیاز خواهد بود. هم چنین است هر چیزی که در مقام سنجش آن با وجود، پذیرای هستی نباشد و آن را طرد کند، و هستی برای آن حالت «تک» بودن عدد «چهار» را داشته باشد. برای چنین چیزی به خاطر «طردهستی» مسئله «علت» مطرح نخواهد بود، زیرا چیزی که پذیرای هستی نیست بحث درباره علت هستی آن، بی معنا خواهد بود. سخن در قسم سوم از تقسیم یاد شده است، چیزی که از درون تقاضای وجود

وعدم ندارد و هر دو برای آن مساوی است. چنین چیزی در صورتی پذیرای هستی می‌گردد که عاملی از خارج، آن را از حالت تساوی بیرون بیاورد و به آن جامه هستی بپوشاند. و هستی چنین موجودی نشانه وجود «هستی بخشی» است که به آن هستی بخشیده است. و اتفاقاً جهان طبیعت و عالم ماده از قبیل قسم سوم است، زیرا وقتی اشیا و پدیده‌های جهان را در ذهن خود با وجود و عدم می‌سنجیم، نسبت آن‌ها را به وجود و عدم یکسان می‌بینیم؛ یعنی در درون آن‌ها، نه وجود نهفته است و نه عدم، زیرا اگر از درون ذات آن‌ها، وجود می‌جوئید باید پیوسته موجود باشند و هیچ‌گاه معدوم نگردند در صورتی که خلاف آن را مشاهده می‌کنیم، و اگر از درون ذات آن‌ها، عدم

----- صفحه ۱۲۳ -----

می‌جوئید، باید هیچ‌گاه موجود نباشند در صورتی که آن‌ها را موجود می‌بینیم. اکنون که آن‌ها جامه وجود پوشیده‌اند، طبعاً باید نیرویی از خارج، آن‌ها را از حد وسط و حالت تساوی و بی‌طرفی نسبت به وجود و عدم بیرون آورد و در صف موجودات قرار دهد. این نیروی خارج از ذات، اگر بسان خود پدیده‌ها ممکن الوجود باشد، خود نیاز به عامل دیگری پیدا خواهد کرد که عدم نیستی را از آن طرد کند و آن را موجود و محقق سازد و اگر آن عامل سوم، که به کمک عامل دوم شتافته است، نیز از نظر وجود بسان دومی باشد، قهراً تسلسل لازم خواهد آمد و از آن جا که تسلسل از نظر عقل، باطل است، باید همه حوادث به یک غنی بالذات، و موجود قائم به نفسی برسد که او در تحقق وجود، از همه جا و همه کس بی‌نیاز باشد و آن همان واجب الوجود دانا و توانا می‌باشد. ۴. برهان حرکت

در گذشته، دانشمندان علوم طبیعی؛ مانند ارسطو و پیروان مکتب او، از وجود حرکت در اجسام و اجرام نورانی آسمانی، بر وجود محرکی (خدا) استدلال می‌کردند؛ محرکی که حرکت بخش بوده و خود پیراسته از حرکت باشد. مرحوم صدر المتألهین، منطق ابراهیم را در ابطال ربوبیت ستاره و ماه و خورشید، ناظر به چنین برهان دانسته است. (۱) ۵. برهان نظم در جهان آفرینش نظام بدیع و شگفت‌انگیز موجودات جهان، از اتم تا کهکشان،

----- ۱. مبدأ و معاد، ص ۱۱، ۱۲ و ما در آینده نظر خود را در این مورد خواهیم گفت. -----

----- صفحه ۱۲۴ -----

خردمندان و اندیشمندان و بیدار دلان (۱) را به سوی خدا رهبری می‌کند، زیرا چنین نظام و تربیتی، بدون مداخله یک عقل کل و اندیشه بزرگ، امکان پذیر نیست. آیاتی که در قرآن بیان‌گر نشانه‌های او در جهان خلقت است، اگر ناظر به اثبات صانع باشد، متکی بر برهان نظام است، زیرا اگر هر نوعی از انواع جهان، و یا برگ‌گی از برگ‌های درختان، و یا ذره‌ای از ذرات جهان بیان‌گر علم و قدرت و اراده و حکمت اوست، قهراً گواه روشن بر اصل وجود او نیز می‌باشد. و مشروح این قسمت را در محل خود خواهید خواند. پیشوایان مذهبی، مخصوصاً امام صادق (علیه السلام)، در مناظرات خود با مادی‌های عصر خویش، روی برهان نظم تکیه می‌کردند. و مجموع گفتار امام ششم، پیرامون این برهان، در کتاب توحید مفضل، که املائی امام و نگارش مفضل است، آمده و این کتاب مکرر چاپ شده است. (۲) ۶. برهان محاسبه احتمالات

این برهان، ابتکار دانشمندان مغرب زمین است و از میان آنان، دانشمند معروف آمریکایی آن را، در کتاب خود به نام «راز آفرینش» به روشنی پرورش داده است و این کتاب جز تحلیل برهان نظم و تبیین، که صورت علمی آن، چیز دیگری را تعقیب نمی‌کند. خلاصه آن این است: استقرار حیات در این کره خاکی، در گرو پیدایش عوامل بی‌شمار و

----- ۱. این سه عبارت متخذ از قرآن است و این کتاب به هنگام بیان نشانه‌های قدرت و علم خدا، سخن خود را با جمله‌های (أولوا

الألباب)، (قوم یتفکرون) و (قوم یتدکرون) ختم می کند از این جهت ما نیز این سه تعبیر را در این جا آوردیم.  
 ۲. مرحوم علامه مجلسی مجموع رساله توحید مفضل را در بحار الأنوار، ج ۲، ص ۵۷-۱۵۱ نقل کرده است.

----- صفحه ۱۲۵

گوناگونی است که احتمال جمع شدن این شرایط، از طریق تصادف، در نظر عقل، محال است. به عبارت دیگر شرایطی که زندگی را در این کره خاکی ممکن می سازد، به اندازه ای است که، گمان این که این شرایط بدون نقشه قبلی، از طریق تصادف جور شده باشد، یک احتمال است در برابر میلیاردها احتمال، و هیچ عاقلی در تفسیر یک پدیده، به چنین احتمالی تکیه نمی کند. اگر پیدایش حیات، در روی زمین، معلول انفجارهای ماده نخستین، از طریق تصادف باشد، این انفجار می توانست به میلیاردها صورت تحقق پذیرد و از میان آن صورت ها، فقط یک صورت، حیات را در این کره ممکن می سازد و در شکلهای دیگر، زندگی امکان پذیر نمی باشد، حالا- چطور شد که از میان همه شکل های مختلف انفجار ماده، فقط یکی از آن ها تحقق پذیرفت که حیات در آن امکان پذیر است؟ در این صورت باید برای آن، پاسخی جز تصادف گفت و به قول خود آن دانشمند، ممکن نیست تمام شرایط و لوازمی که برای ظهور حیات و ادامه آن ضروری است، صرفاً بر حسب تصادف فراهم شود. (۱) ۷. برهان موازنه و کنترل برهان موازنه، یکی از شاخه های برهان «نظم» در جهان آفرینش است، و مقصود از آن، همان کنترلی است که در جان داران و گیاهان دیده می شود. برای نمونه مثالی را یادآور می شویم. از مطالعه جان دار و گیاه معلوم می شود که هر یک مکمل دیگری است و اگر در صفحه هستی تنها جان دار بود و گیاهی در کار نبود، همان نیز در معرض فنا واقع می شد و بالعکس، اگر تنها گیاه بود، چیزی نمی گذشت که رو

۱. مشروح این برهان را می توانید در کتاب راه خداشناسی، ص ۱۹۳-۲۱۲ بخوانید.

----- صفحه ۱۲۶

به زوال می نهاد و نابود می گشت، زیرا نباتات به طور کلی «اسید کربنیک» تنفس می کنند و اکسیژن در هوا را می سازند. و برگ نباتات به منزله ریه انسانی است که کار آن همین است و بس و در حالی که حیوانات «کربن» دفع می کنند و اکسیژن مصرف می نمایند. از این جهت عمل هر یک، مکمل دیگری است. و اگر تنها نبات در جهان بود، تمام مواد کربنی به پایان می رسید و اگر تنها جان دار در میان بود، در این صورت همه اکسیژن ها را مصرف می کردند و موازنه به هم می خورد و نسل هر دو به سرعت رو به انقراض می گذارد. این برهان، بیان لطیفی از برهان نظم و تقریر جدیدی از آن است. ۸. راه یابی در جان داران راه یابی جان داران در زندگی، گواه بر این است که برای آن ها در فراسوی طبیعت راهنمایی وجود دارد که مسیر زندگی را برای آن ها روشن می سازد و تمام عملیات آن ها با وحی و الهام از جهان فراتر انجام می گیرد و چون این برهان ریشه قرآنی دارد، از این جهت در آینده پیرامون آن به طور گسترده سخن خواهیم گفت. و این برهان، به نحوی که تشریح خواهد شد، غیر از «برهان نظم» می باشد. ۹. هدف گرایی میان پدیده های جهان

برقراری هماهنگی میان پدیده های مختلف جهان همانند تولد کودک از یک طرف و آماده شدن غذای مناسب برای او در پستان مادر، خود گواه بر دخالت فاعل دانا و توانا است که با برنامه خاصی جهان را اداره می کند. امروز بسیاری از مادی ها که در مقابل منطق خداپرستان عاجز و ناتوان می گردند و نمی توانند نظم بدیع جهان را از طریق تصادف توجیه کنند و آن را

----- صفحه ۱۲۷

یک منطق مسخره و غیر علمی می بینند، فوراً از منطق هگل (۱) بهره می گیرند و می گویند: مطابق فرمول «تر و آنتی تر و سنتز» هر نوع نظام بدیع، معلول خاصیت ماده است. مثلاً خاصیت سلول گیاهی و یا حیوانی این است که پس از طی مراحل به صورت گیاه

و جان دار در آید، ولی باید توجه نمود که خاصیت گرایی مانند تصادف گرایی، از توجیه انسجام و هماهنگی اجزای جهان ماده کاملاً ناتوان است. ما هرگز منکر خواص ذاتی اشیای مادی نیستیم و می دانیم که هر موجود مادی، برای خود اثر خاصی دارد، ولی اگر جهان مانند انبار عظیم کالاهای مختلف بود که هر جزئی برای خود اثری داشت و پیوندی با دیگر موجودات نداشت، در این صورت، توجیه جهان از این طریق قابل طرح بود؛ مثلاً در انبار یک عطار، فلفل، کاکائو، زردچوبه، قند و شکر، زعفران، هل و نبات، عناب، گل بنفشه و عرق بهار نارنج وجود دارد، و هر یک از این اشیای مادی برای خود اثر طبیعی دارند. اگر کسی پرسد چرا فلفل تند و شکر شیرین و عرق بهار نارنج معطر است؟ پاسخ آن این است که این آثار، خواص ذاتی این پدیده ها به شمار می روند، ولی اگر در جهان، علاوه بر اشیا و خواص آن ها، نوعی ترکیب و تنظیم، نوعی ارتباط دقیق، نوعی پیوند و انسجام حساب شده میان اشیا دیده شود، و خواص مختلف آن ها، آن چنان هماهنگ و تلفیق گردند که از مجموع، هدف خاصی به وجود آید، هرگز در این صورت نمی توان این هماهنگی و تأمین هدف معین را از طریق خواص اجزای ماده، توجیه کرد، زیرا خاصیت ذاتی هر جزئی، اثر تک تک اجزا را ایجاب می کند؛ نه انسجام و تأمین هدف را، در حالی که ما در جهان، علاوه بر آثار ذاتی ماده، چیز دیگری به نام هماهنگی و تأمین هدف خاص مشاهده

۱. منطق هگل، همان منطق دیالکتیک است و معتقد است که جهان پیوسته از نزاع «تر» و «آنتی تر» به «تر» کامل تر تبدیل می شود و «تر» دوم نیز راه «تر» نخست را پیش می گیرد، و جهان به حرکت خود ادامه می دهد.

----- صفحه ۱۲۸ -----

می کنیم، که مربوط به اثر ذاتی ماده نیست (از این جهت باید آن را از طریق دیگر توجیه کرد)، بلکه معلول فاعلی است که با شناخت خواص ماده و طرح و تلفیق آن ها با محاسبه خاص، به منظور خود تحقق بخشیده است. از این جهت باید هدف گرایی را از این راه توجیه کرد، نه از طریق خواص ذاتی ماده و به عبارت روشن تر هدف معین و انسجام و هماهنگی، از سه حالت بیرون نیست: ۱. یا اثر، اشیا مادی است. ۲. یا اثر، مجموع اشیا مادی است، به هر صورتی که ترکیب گردند. ۳. یا اثر، مجموع اشیا است، امّا مشروط بر این که فقط به گونه خاص و به شکل معینی با هم ترکیب شوند. هرگز نمی توان فرض نخست را پذیرفت، زیرا بدیهی است که از یک شیء مادی بدون ضمیمه اشیای دیگر، آن اثر خاص به دست نمی آید، هم چنان که نمی توان بر روی فرض دوم صحه گذاشت، زیرا ترکیب این اشیای مادی به هر صورت و به هر شکل، هدف مشخصی را تأمین نمی کند. در این موقع فقط یک صورت باقی می ماند و آن این که اجزا به شکل خاصی ترکیب بشوند که هدف را تأمین کنند. اکنون سؤال می شود: چه شد این اشیای مادی که هر کدام اثر خاصی دارند، از میان میلیون ها صورت به شکلی درآمدند که فقط می تواند مقصد معین را تأمین کند، در صورتی که تأمین هدف خاص و انسجام اجزا، به صورت معین، اثر ذاتی ماده نیست. برای توضیح دو مثال یاد شده به نکات زیر دقت کنید. الف. می گوئیم: سقراط پزشک بود. این جمله از دوازده حرف بدون تکرار، ترکیب یافته است که عبارت است از: س، ق، ر، ه، ط، پ، ز، ش، ک، ب، و، د. هر یک از این حروف برای خود، صدای خاصی دارند که

----- صفحه ۱۲۹ -----

به منزله اثر ذاتی آن شمرده می شوند. فقط یک صورت از این مفردات، می تواند مقصد ما را تأمین کند و آن در صورتی است که به شکل گذشته ترکیب شوند و بس. در غیر این صورت هرگز هدف و انسجام مطلوب به دست نمی آید. حالا اگر کسی بگوید هر حرفی از این حروف برای خود، اثر خاص و صدای معینی دارد و تا مجموع این حروف با صداهای خاص خود گام به میدان نهند، گفتار مزبور درست نمی شود، قطعاً سخن درستی گفته است، ولی اگر از این شخص پرسند، چرا از صداها ترکیب ممکن، فقط یک صورت، به وجود آمد، و دیگر ترکیب ها، که با پس و پیش کردن حروف می توانند پدید آیند به وجود نیامدند، او در پاسخ

بگویند خاصیت ذاتی هر حرفی ایجاب می‌کند که این حروف فقط به این شکل در آیند، قطعاً پاسخ نارسایی گفته است، زیرا خاصیت ذاتی هر حرفی، جز این ایجاب نمی‌کند که صدای هر حرفی از آن جدا نگردد، و اما این حروف (س، ق)، حتماً باید در کنار (ر، ق) قرار گیرند، هرگز خاصیت ذاتی حروف، یک چنین ترکیب و انسجام را ایجاب نمی‌کند، باید این شکل هدف داری و غایت گرایی را از راه دیگر غیر از خاصیت حروف توجیه کرد و گفت: انسان خردمندی که دارای هدف خاصی بود و می‌خواست به مخاطب برساند که حکیم معروف یونان، سقراط، طبابت می‌کرد و از صدای حروف و خواص ترکیب هر یک در دیگری و از وضع مفردات و دلالت جمله آگاه بود، با برنامه و طرح خاصی از میان صداها شکل، فقط یک ترکیب را برگزید و گفت: سقراط پزشک بود، نه این که خاصیت حروف چنین ترکیب را ایجاب می‌کرد. عین این منطق درباره اجزای وجود درخت و انسان حکم فرماست و مجموع اجزای وجود آن دو پدیده، آن چنان ترکیب یافته اند، که اثر مطلوب از انسان و درخت را تأمین می‌کنند، و ترکیب هم آهنگ نمی‌تواند معلول خواص

----- صفحه ۱۳۰

ذاتی هر یک یا مجموع اجزای وجود آن دو پدیده باشد، زیرا این اجزا به هزاران صورت دیگر می‌توانست ترکیب یابند و در هیچ کدام نمی‌توانست اثر مطلوب را تأمین کنند، در این صورت چه شد، (با اعتراف به اثر ذاتی هر یک از این اجزا) فقط یک صورت که ما آن را انسجام و هم آهنگی و هدف داری و غایت گرایی می‌نامیم، به وجود آمد، جز این است که باید تأمین هدف خاص را از طریق عامل دیگری به نام فاعل دانا و توانا توجیه کنیم. این جاست که روشن می‌گردد خاصیت گرایی مادی، بسان تضادف گرایی بی پایه و بی گواه است. ب. مثال دیگر: هم زمان با تولد نوزاد، شیر در پستان مادر پدید می‌آید. پیدایش شیر در سینه مادر، معلول سلول‌ها و بافت‌ها، ترشح هورمون‌ها و خون موجود در بدن مادر است، و کسی در استواری این مطلب، تردید ندارد، سخن این جا است که این هم آهنگی (این بافت‌ها و رگ‌ها، و هورمون‌ها، با این کیفیت و کمیت به صورت یک حلقه زنجیری در کنار هم قرار گرفته و دست به دست هم داده تا در همان موقع که نوزاد متولد می‌شود، و فقط با شیر می‌تواند زندگی کند، از همان اشیای مادی، از طریق پستان مادر، شیری ترشح کند که کاملاً با دست‌ها و غوش مادر، و دهان و گلوی کودک متناسب بوده و شدت و مقدار ترشح آن، با مجاری غذای کودک مناسب باشد) کار کیست؟! آیا می‌توان این انسجام را با خاصیت گرایی و این که هر اتمی و هر مولکولی، برای خود اثر خاصی دارد، تفسیر کرد، به طور مسلم نه، زیرا اثر ذاتی هر جزیی اثر خود را ایجاب می‌کند، نه هم آهنگ شدن اجزا را با یک دیگر، و هرگز نمی‌تواند پاسخ این پرسش را تأمین کند که چرا میلیاردها جزء جدا از هم، خواص خود را به صورت هم آهنگ با هم، در یک خط قرار دادند تا به مقصود معین و مفیدی منتهی گردد.

----- صفحه ۱۳۱

این جا است که منطق خاصیت گرایی، بسان منطق تضادف، به نتیجه‌ای نرسیده و محکوم منطق خرد می‌باشد. ما خواه این منطق را صورت کامل تر برهان نظم قرار بدهیم و یا آن را برهان مستقلی برای اثبات صانع بیندیشیم، در هر حال، خود گواه و دلیل دندان شکنی بر ابطال منطق مادی‌های غافل از منطق الهی‌ها می‌باشد. این، اصول براهین رایج درباره خداشناسی است و هر فردی مطابق ذوق و درک خود از این براهین می‌تواند استفاده نماید و از این جهت قرآن می‌گوید: (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا...). «هر کسی برای خدا راهی دارد که از آن به سوی او راه پیدا می‌کند». و از میان همه، برهان نظم از دیگر براهین، همگانی تر است. و در این برهان، اثبات صانع روی دریافت‌های ساده و روشن استوار گردیده است. در این جا براهین دیگری است که از افق فهم عمومی بالاتر است و نیاز به دقت، و راهنمایی استاد الهی دارد. ۱۰. برهان صدیقین

یکی از این براهین، «برهان صدیقین» است که از مطالعه خود «وجود» می‌توان پی به خدا برد و در حقیقت، در اثبات صانع، جز بررسی خود وجود به چیزی نیاز ندارد. این برهان ریشه قرآنی دارد و شاید آیه (...أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) اشاره



به همین برهان باشد و در ادعیه پیشوایان معصوم، به این دلیل اشاراتی شده است. امیر مؤمنان در دعایی که آن را به کمال تعلیم داد، این چنین می گوید:

----- صفحه ۱۳۲

«یا مَرْنُ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَيْنُ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ». و جلال الدین رومی در این باره چنین می گوید: آفتاب آمد دلیل آفتاب \*\*\* گر دلیلت باید از وی رو متاب فیلسوف اسلامی، ابن سینا، این برهان را به گونه ای پرورش داده است (۱) و مرحوم نصیر الدین طوسی آن را آورده و شارح آن، علامه حلی (۲) از وی پیروی نموده است. همان طور که گفته شد این برهان، ریشه قرآنی دارد و در محل خود در توضیح آن، که یک صورت آن به نام صورت سینایی است، خواهیم کوشید. براهین دیگری نیز هست؛ مانند: برهان وجوب، برهان ترتب و برهان اسد و اخصر که بحث و گفتگو از آن ها از قلمرو بحث ما بیرون است، زیرا بحث ما، در این کتاب، درباره براهین قرآنی وجود خداست. (۳) ما هرگز قول نمی دهیم در صفحات این کتاب، در باره تمام اصول براهین ده گانه و یا براهین دیگر سخن بگوییم، زیرا چنین بحثی، از هدف کتاب بیرون است. آن چه ما قول می دهیم، این است که مجموع دلایلی را که در قرآن پیرامون اثبات صانع وارد شده است، بررسی کنیم؛ خواه با براهین گذشته تطبیق بکند و یا نکند، و از هر گونه موضع گیری های قبلی و پیش داوری ها خودداری نماییم؛ به عبارت دیگر ما می خواهیم شاگرد قرآن باشیم و آن را پیشوای خود قرار دهیم، نه سخنان حکیمان و دانشمندان بزرگ جهان را، حالا اگر گفته یکی از آنان، با گفتار قرآن تطبیق نمود، در خلال

۱. الاشارات، ج ۳، ص ۲۸-۱۸.

۲. تجرید الاعتقاد، ص ۱۷۲.

۳. مرحوم صدر المتألهین پیرامون براهین «وجوب» و برهان «اسد و اخصر» در کتاب اسفار، ص ۱۶۵-۱۶۶ بحث و گفت و گو نموده است و نگارنده نیز پیرامون برهان «وجوب» در کتاب راه خداشناسی، ص ۲۸۴-۳۸۱ بحث و بررسی به عمل آورده است.

----- صفحه ۱۳۳

بحث به آن اشاره خواهیم کرد؛ مثلاً- خواهیم گفت: این آیه، ناظر به برهان نظم و یا برهان امکان است. و از خداوند بزرگ خواهیم ما را در پیمودن این راه یاری کند و از هر نوع خلل و لغزش در فهم مفاد آیات، باز دارد. ولی قبلاً مقدمه ای را متذکر می شویم.

### عقیده عرب در عصر نزول قرآن

عقیده عرب در عصر نزول قرآن

پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله وسلم) در میان مردمی مبعوث به رسالت گردید که، اکثر (۱) آنان بت پرست بودند و با وجود اعتقاد به خدا، چهره هایی را می پرستیدند که از نظر آنان مقربان درگاه الهی و میانجی های انسان، نزد خدا بودند. از این جهت فشار قرآن روی یکتا پرستی است، نه اثبات وجود صانع. آیاتی که بیان گر عقاید بت پرستان در عصر رسالت، درباره خدا است، بیش از آن است که در این جا منعکس گردند. از این جهت به طور خلاصه برخی را در متن می نگاریم و به محل آیات دیگر در پاورقی اشاره می کنیم: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ). (۲) «اگر از آنان پرسید که آسمان ها و زمین را چه کسی آفریده است؟ می گویند: خداوند حکیم و دانا آن ها را آفریده است». ملاحظه مضمون این آیه و آیاتی که در پاورقی به آن اشاره شده است (۳)،

۱. البته نمی توان گفت همه اعراب بت پرست و یا همه گروه های بت پرست در جهان از چنین عقیده ای پیروی می کردند بلکه در میان آنان اعتقاد به ثنویت و تثلیث، یا اعتقاد به مدبرها و کارگردان های متعدد وجود داشت و مبسوط عقاید آنان را در بخش دوازدهم خواهید خواند.

۲. زخرف (۴۳) آیه ۹. ۳. مضمون این آیه در سوره های عنکبوت آیه های ۶۱ و ۶۳ و لقمان آیه ۲۵ و زمر آیه ۳۸ نیز وارد شده است.

----- صفحه ۱۳۴ -----

می رساند که آنان نه تنها به وجود خدا معتقد بودند، بلکه او را یکتا خالق جهان تلقی می کردند، و به اصطلاح، توحید در خالقیت آنان کامل بوده است. گاهی گفته میشود: آنان بت ها را نه خالق آسمان ها و زمین می دانستند و نه رهبر و کارگردان جهان آفرینش، بلکه آن ها را مقربان و شفیعان در گاه الهی می دانستند. آیاتی بر عقیده آنان گواهی می دهد (مانند: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللَّهِ...)). (۱) «جز خدا، موجوداتی را می پرستیدند که نه به آنان ضرر می زند و نه سود می رساند و می گویند: آنان شفیعان ما نزد خدایند». (۲) ولی از ایه دیگر استفاده میشود: گفتار آنان درباره بتها به اینکه شفیعان آنان میباشند و بس، تظاهری بیش نبوده و با قلوب آنان موافق نمیباشد و لذا پس از نقل این عقیده (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) میفرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (۳). «خدا هر انسان دروغگو و کافر را هدایت نمیکند. بنابراین اگر بتها را خالق نمیدانستند ولی به نوعی ربوبیت در آنها معتقد بودند هرچند بهنحو «اختیاردار مقام شفاعت». در هر حال، هرگز نمی توان گفت: منکر خدا در عصر رسالت وجود نداشته است، و یا این که قرآن درباره اصل هستی خدا، سخن نگفته است بلکه (بر خلاف این نظر) برخی از آیات به روشنی ناظر به وجود ملحد، در

-----

۱. یونس (۱۰) آیه ۱۸.

۲. ر.ک: سوره های انعام، آیه ۹۴، زمر آیه های ۴۳ و ۴۴.

۳. زمر (۳۹) آیه ۳.

----- صفحه ۱۳۵ -----

عصر رسالت بوده، هم چنان که براهین علمی در قرآن، درباره اصل هستی خدا، وارد شده است که به ترتیب می نگاریم. اینک آیه ای که یادآور عقیده مادی گری درباره انسان و پدیده های جهان در عصر رسالت، می باشد. (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ). (۱) «زندگی، جز همین زندگی دنیا، که در آن می میریم و زنده می شویم، چیزی نیست و جز مرور زمان، چیزی ما را نابود نمی کند». آیا منطق افرادی که می گفتند: نابود کننده ای جز مرور زمان نداریم، جز این بود که برای این جهان کارگردان، بلکه خالق، به نام خدا، معتقد نبودند و حیات و موت را، به اصطلاح امروز، اثر فیزیکی و شیمیایی اجتماع اجزای ماده می دانستند که با گذشت زمان فرسوده گردیده و عدم می گردند؟ آیا امکان دارد که قرآن با طرح چنین نظریه ای از طرف داران آن در عهد رسالت، به نقد و رد آن نپردازد و برهانی برای ابطال آن اقامه نکند؟ استاد عالی قدر حضرت آیه الله طباطبایی، در مذاکرات علمی خود، اصرار داشتند که در قرآن، به خاطر بدهت و یا فطری بودن ذات خدا و یا بالاتر بودن ذات خدا از این که تحت برهانی قرار گیرد، برهانی برای اثبات ذات خدا وارد نشده است، ولی ما خیال می کنیم در قرآن براهینی درباره اثبات ذات خدا وارد شده که منعکس می کنیم.

۱. جائیه (۴۵) آیه ۲۴.

----- صفحه ۱۳۶

**برهان اول**

برهان امکان

آیات موضوع

۱. (... رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ)

(قصص/۲۴). ۲. (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (فاطر/۱۵). ۳. (... وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ...) (محمد/۳۸).

۴. (وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ) (نجم/۴۸). ترجمه آیات

۱. «پروردگارا! من به آن چه که فرو فرستاده ای نیازمند هستم». ۲. «ای مردم! شما به خدا محتاج و نیازمندید و خدا بی نیاز و ستوده است». ۳. «خداست بی نیاز و شما باید نیازمندان». ۴. «و او است که با غنای ذاتی، ما را غنی کرده است (هستی بخشیده) و سرمایه داده است».

----- صفحه ۱۴۰

برهان اول برهان امکان فقر و نیاز در انسان و جهان

نشانه وجود خدای غنی است

برهان امکان، از براهین روشن فلسفی برای اثبات «واجب الوجود» است و به طور مسلم امکان در ماهیت، غیر از امکان در وجود است، امکان نخست به معنی، مساوات نسبت وجود و عدم، به ماهیت است، در حالی که امکان در وجود، به معنی، تعلق آن به واجب الوجود می باشد. نیاز یک شیء، نشانه احتیاج آن به توانایی است که نیاز آن را برطرف سازد و غبار فقر را از چهره آن بزدايد، و تا دستی از خارج به سوی آن دراز نشود، نیاز آن برطرف نخواهد گردید. پدیده های جهان، از اتم تا کهکشان، با فقر ذاتی توأمند، به گواه این که همگی مسبوق به عدم می باشند. از این جهت در تحقق خود باید به یک غنی تکیه زنند و در پرتو آن، نیستی را از خود طرد کنند. (۱) هر پدیده ای را فرض کنید، پیش از آن که جامه هستی بپوشد، زیر پرده

۱. فاطر (۳۵) آیه های ۱۵-۱۷. قرآن در نخستین آیه های مورد بحث، خدا را به صفت های «غنی» و «حمید» توصیف کرده از این جهت در آیه های بعد نتیجه هر دو را یادآور می شود.

از آن جا که «غنی» است می تواند شما را نابود کند تا بدانید نیازی به شما ندارد و اگر بخواهد آفرینش نوی پدید می آورد (آیه ۱۶) از آن جا که «حمید» و ستوده است: او بر این کار قادر و توانا است (آیه ۱۷) زیرا در صورت عجز، ستوده نخواهد بود.

----- صفحه ۱۴۱

عدم و ظلمت بوده است، سپس در سایه قدرت پر توان علت، توانسته پرده تاریکی و نیستی را بدرود و به صورت پدیده ای، در عرصه هستی، خودنمایی کند و اگر پای غنی ای به نام علت در میان نباشد، هرگز جلوه نخواهد داشت. هر چیزی را در جهان شما تصور کنید نسبت آن، به وجود و عدم یکسان است. نام این مساوات، در اصطلاح دانشمندان، امکان است که برای درک آن، بیانی لازم است تا ما را قانع سازد. فلاسفه در ترسیم این مساوات، بیانی دارند که به آن اشاره می کنیم. آنان دایره ای فرض می کنند و در وسط دایره، شیء مورد نظر خود را که فقط در اندیشه وجود دارد، قرار می دهند و در یک طرف دایره، هستی، و در طرف مقابل آن نیستی را فرض می کنند و می گویند: پدیده مورد نظر، از درون ذات، تقاضای هیچ کدام از دو تا (هستی و نیستی) را

ندارد. نه بالذات خواهان نیستی خود می باشد، و گرنه ممتنع بالذات خواهد بود، و نه خواهان هستی خود می باشد، و گرنه واجب الوجود شمرده خواهد شد، و هرگز نیستی بر او راه پیدا نمی کرد، و درخواست هستی برای چنین شیئی، جز تحصیل حاصل و امر لغو چیز دیگری نخواهد بود. بنابر این، تمام پدیده هایی که روزی معدوم بوده اند، سپس در زمان های بعد لباس هستی بر تن کرده اند، در حقیقت یک رشته مفاهیم مجرد از وجود و عدم بوده اند که در وسط دایره قرار گرفته بودند و نسبت آن ها به وجود و عدم یکسان بوده است. و اگر زمانی از وسط دایره به یک طرف گام نهاده و به سوی یکی از دو نقطه (هستی و نیستی) گرایش پیدا کرده اند، به خاطر علتی بوده که آن ها را به یکی از دو طرف، سوق داده است.

----- صفحه ۱۴۲

وجود علت، آن ها را به سمت هستی می کشد، هم چنان که نبود علت، آن ها را به سوی نیستی می راند. بنابر این، در خود شیء و ذات پدیده، منهای علت وجود و یا علت عدم، نه وجودی نهفته است و نه عدمی، بلکه این جاذبه و وضع خارج است که آن را به یکی از دو طرف سوق می دهد. اگر هستی بخشی در کار باشد و موجود غنی در کنار آن قرار گیرد، قهراً به سمت وجود کشیده می شود و اگر با نبود علت روبرو گردد، قطعاً به سمت عدم جذب خواهد شد. البته در مسئله بود و نبود پدیده، این تفاوت است که برای ظهور وجود یک پدیده، علتی لازم است که تحت شرایطی به آن هستی ببخشد، ولی برای نیستی پدیده، هیچ نوع فعل و انفعالی لازم نیست، بلکه نبودن علت، در فقدان پدیده کافی می باشد. پدیده های امروز که قرن ها در زیر پرده ظلمت قرار داشته اند نه به خاطر این بوده که بالذات خواهان چنین نیستی بودند، زیرا اگر چنین بودند هیچ گاه جامه وجود بر تن نمی کردند، بلکه به خاطر این بود که مقتضی برای وجود آن ها موجود نبود، و نبودن آن، کافی بود که پدیده به سوی عدم جذب گردد و در خارج جلوه ای نداشته باشد. این که می گوئیم پدیده ها بر اثر وجود علت به سمت وجود کشیده می شوند، نه به این معنا است که موجود پس از انضمام علت، فقر ذاتی را از خود می زداید و به صورت یک موجود غنی در می آید، زیرا این مطلب سخن بی پایه ای است و چیزی که بالذات فقیر و نیازمند است، ممکن نیست بالذات غنی و بی نیاز گردد، بلکه مقصود این است که پدیده با داشتن فقر ذاتی، جامه هستی به خود می پوشد، بدون آن که فقر و نیاز ذاتی آن از بین برود. (۱)

۱. و به اصطلاح فلسفی، پدیده پس از انضمام علت «غنی» بالعرض گردیده و چنین غنایی با «فقر ذاتی» قابل جمع است.

----- صفحه ۱۴۳

به خاطر همین فقر ذاتی است که نیاز پدیده به علت، یک نیاز پیوسته و جاودانی است و هیچ گاه برطرف نمی گردد و اگر لحظه ای ارتباط آن با علت قطع شود، اثری از هستی و پدیده در میان نخواهد ماند. این حقیقت را با طرح دو مثال می توان روشن تر ساخت: ۱. کاخ عظیمی با چراغ های مختلف، غرق روشنی است. یک فرد غیر وارد، فکر می کند که نور آن ها از خودشان است، در حالی که این نور مربوط به دستگاه مولد برق است، اگر یک لحظه ارتباط این نور افکن با آن قطع گردد، همه کاخ در تاریکی فرو می رود. از این جهت پیوسته باید به آن نیرو برسد تا محوطه خویش را روشن سازد. ۲. مکان شوره زاری است که زیر اشعه سوزان آفتاب قرار گرفته است و ما می خواهیم پیوسته آن نقطه را مرطوب نگاه داریم، در این صورت لازم است که مدام بر آن، قطره آبی بچکد که تا اثر قطره نخست خنثی نشده، قطره دوم به کمک آن بشتابد، و گرنه شوری خاک و اشعه داغ خورشید، اثر قطره نخست را از بین خواهد برد. اگر طبیعت و پدیده ها پیوسته در تکاپو و کوششند، مثلاً آفتاب مدام می درخشد و ماه می فروزد و آتش می سوزد، و گل در چمن می خندد، همه به خاطر این است که جهان فقر با جهان غنی در حال ارتباط و پیوند است و اگر پیوند این دو از هم بریده شود، جز ظلمت و تاریکی چیزی باقی نمی ماند. از این بیان، می توان امور زیر را نتیجه گرفت: ۱. نیاز پدیده، به خاطر ذاتی بودن آن، لازم «لاینفک» آن است که هیچ گاه، نه در حال عدم و نه در حال وجود، از آن جدا نخواهد شد. ۲. شیء

نیازمند تا از جانب غنی تأیید نگردد و به آن نیرو نرسد، هرگز در

----- صفحه ۱۴۴

وضع آن تغییری حاصل نخواهد شد. ۳. مردم و تمام پدیده های جهان، ذاتاً نیازمند بوده و در اثر جمع نبودن شرایط تحقق، مدت بی نهایتی زیر پرده نیستی بوده اند و اگر هستی جزو ذات آنان بود، باید لحظه ای هم معدوم نگردند. ۴. اگر غنی بالذاتی به کمک آن ها نمی شتافت و جامه هستی بر آن ها نمی پوشانید، هرگز گام به عرصه گیتی ننهاده و از خود تجلی ای نداشتند. ۵. چون فقر از لوازم و یا جزو ذات آن ها است، قهراً در تمام حالات حتی پس از وجود، باز محکوم به فقر بوده و پیوسته نیازمند، قلمداد خواهند گردید. بنابر این، با مطالعه وضع موجودات جهان، با در نظر گرفتن نیازمندی آن ها و با توجه به این که موجودات فقیر بدون یک تکیه گاه اصیل و غنی، نمی توانند وضع خود را دگرگون سازند، می توان بر وجود خدای غنی و اصیل، که هستی بخش کون، و پدید آورنده زمان و مکان است، استدلال نمود و وجود او را ثابت کرد و نیاز ممکن الوجود و فقیر بالذات به موجود غنی بالذات را، در تمام زمان ها (از نخستین لحظه وجود تا پایان عمر) ثابت و مبرهن ساخت. قرآن به این برهان استوار در یک ندای جهانی تصریح کرده و می فرماید: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). «ای مردم! شما به خدا محتاج و نیازمندید و خدا بی نیاز و ستوده است». در این آیه، روی دلیل نیاز انسان به علت (خدا) انگشت گذارده شده است و آن احتیاج ذاتی است. چنان که می فرماید: (أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) و تنها موجودی که می تواند به انسان فقیر کمک کند، همان خدا است و جز خدا همگی، به حکم ممکن بودن، نیازمندند که نمی توانند به خود و یا موجود

----- صفحه ۱۴۵

دیگری کمک نمایند و این حقیقت با جمله (إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) بیان گردیده است. از نظر قرآن، انسان نه تنها پیش از وجود، محتاج به خدا است، بلکه پس از پوشیدن لباس هستی نیز، به او نیازمند است. چنان که می فرماید: (أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) (هم اکنون نیز فقیر و نیازمند هستید). حکمای اسلامی از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله وسلم) چنین حدیثی نقل کرده اند: «الفقر سواد الوجه فی الدارين فقر روسیاهی در دو جهان است». آنان می گویند: مقصود پیامبر این است که نیاز انسان به خدا در هر دو جهان محفوظ و پیوسته است. عارف معروف، شیخ محمود شبستری، به این حقیقت اشاره می کند و می گوید: سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم آیات قرآن، که روی غنای خداوند تکیه می کند، می تواند اشاره ای به این برهان باشد. اینک برخی از این آیات را می آوریم: (وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى). (۱) «و او است که با غنای ذاتی، ما را غنی کرده است (هستی بخشیده) و سرمایه داده است». (... لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئاً). (۲) «چرا موجودی را که نمی شنود و نمی بیند و تو را از چیزی بی نیاز نمی سازد، می پرستید؟».

۱. نجم (۵۳) آیه ۴۸.

۲. مریم (۱۹) آیه ۴۲.

----- صفحه ۱۴۶

حضرت موسی خود را نسبت به نعمت هایی که خدا بر او ارزانی داشته، و یکی از آن ها وجود او است، نیازمند می خواند و می گوید: (... رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ). (۱) «پروردگارا! من به آن چه که فرو فرستاده ای، نیازمند هستم». خداوند در هیچجده مورد (۲) خود را غنی توصیف کرده و در آیه ای، بسان آیه مورد بحث ما، چنین می گوید: (... وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ...). (۳) «خداست بی نیاز و شما باید نیازمندان». فقر اشیا یا برهان امکان

این آیه، می تواند ناظر به «برهان امکان» باشد (۴)، زیرا در این آیه روی فقر انسان ها تکیه می شود که حتی پس از وجود و پیدایش

نیز نیازمند می باشند. فقر و نیازمندی، عین امکان و یا ملازم با آن است، زیرا یک پدیده

۱. قصص (۲۸) آیه ۲۴.

۲. ر.ک: سوره های بقره آیه های ۲۶۳ و ۲۶۷؛ آل عمران آیه ۹۷؛ انعام آیه ۱۳۳؛ یونس آیه ۶۸؛ ابراهیم آیه ۸؛ حج آیه ۶۴ و نمل آیه ۴۰.

۳. محمد (۴۷) آیه ۲۸.

۴. مقصود از امکان در این بخش امکان «ماهوی» است که صفت ماهیت و مفاهیم ذهنی است نه امکان در وجود، که خود معنای دیگری دارد، و خلاصه آن تعلق و قیام موجودات جهان با خداوند قائم بالذات است. خلاصه: امکان در باب «ماهیت» غیر از امکان در باب «وجود» است امکان در اولی این است که مفهوم «انسان» به وجود و عدم نسبت یکسانی دارد، در حالی که امکان در وجود این است که وجود شیء قائم با خدا است و از خود استقلالی ندارد و هرگز نمی توان امکان در وجود را با امکان ماهوی تفسیر کرد، زیرا نسبت وجود به وجود و عدم نمی تواند یکسان باشد بلکه نسبت وجود، به خود، ضروری است ولی در عین ضرورت، قائم بالغیر است و غالباً افراد غیر وارد این دو نوع امکان را به هم مخلوط می کنند.

----- صفحه ۱۴۷

«ممکن» در برابر «واجب الوجود» و «ممتنع الوجود» ذاتاً فاقد وجود و عدم است و در اتصاف خود به هر یک، محتاج به علتی است که آن را، موجود و یا معدوم می سازد. اگر می گوئیم انسان «ممکن الوجود» است؛ مثل این که می گوئیم در حد ذات و در مقام تصور فاقد وجود و هستی است، و در وجود پذیری و اتصاف به هستی، به غنی و بی نیازی نیازمند است که او را، موجود و محقق سازد و به وی وجود بخشد. از این جهت می توان گفت: پایه استدلال در این آیه، برهان «امکان» است. \*\*\*

----- صفحه ۱۴۸

## برهان دوم

برهان دوم

کاخ رفیع آفرینش

گواه بر وجود آفریدگار است

آیات موضوع

۱. (...إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ) (ابراهیم/۹). ۲. (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَتَمَّمْنَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ) (ابراهیم/۱۰). ترجمه آیات

۱. «ما به آن چه که برای ابلاغ آن اعزام شده اید، کفر میورزیم و در آن چه که دعوت می کنید، شک داریم». ۲. «پیامبران آنان، گفتند: آیا در وجود خدا شک دارید که پدید آورنده آسمان ها و زمین است، شما را دعوت می کند که گناهان شما را ببخشد و تا مدت معین به شما مهلت می دهد؟ (اقوام آنان) در پاسخ دعوت پیامبران گفتند: شما بشرهایی مانند ما هستید، می خواهید ما را از آن چه که پدران ما آن ها را عبادت می کردند، باز دارید، پس دلیل روشن و چیره ای برای (حقانیت گفتار خود) بیاورید».

----- صفحه ۱۴۹

آفرینش آسمان وزمین گواه بر وجود آفریدگار است

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفَى اللَّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. (۱) «پیامبران آنان، گفتند: آیا در وجود خدا شک دارید که پدید آورنده آسمان‌ها و زمین است، شما را دعوت می‌کند که گناهان شما را ببخشد و تا مدت معین به شما مهلت می‌دهد؟ (اقوام آنان) در پاسخ دعوت پیامبران گفتند: شما بشرهایی مانندما هستید، می‌خواهید ما را از آن چه که پدران ما آن‌ها را عبادت می‌کردند، باز دارید، پس دلیل روشن و چیره‌ای برای (حقانیت گفتار خود) بیاورید». نحوه استدلال به این آیه روشن است. رسولان، مسئله شک در وجود خدا را به صورت استفهام انکاری مطرح می‌کنند و می‌گویند: (أَفَى اللَّهِ شَكَّ). برای رد تردید در وجود خدا، پدید آمدن آسمان و زمین را یادآور می‌شوند و می‌گویند: (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). «فطر» در لغت عرب به معنای شکافتن است و اگر به خلقت و آفرینش «فطرت» می‌گویند به این مناسبت است که گویا آفریدگار، دل عدم را شکافته و پدیده را از آن بیرون کشیده است. خلاصه، آفرینش آسمان‌ها و زمین، بهترین گواه بر وجود پدید آورنده است که آن‌ها را از دل عدم و نیستی به وجود آورده است. از این جهت نباید در

۱. ابراهیم (۱۴) آیه ۱۰.

صفحه ۱۵۰

این مورد تردید به خود راه داد. این آیه از چگونگی رسیدن به صانع، از وجود مصنوع سخن می‌گوید که در اصطلاح به آن برهان «آئی» می‌گویند. سؤالی درباره آیه

فرستادگان الهی برای هدایت اقوامی، مانند: نوح و عاد و ثمود برانگیخته شده بودند، در حالی که آنان خدا را به عنوان آفریدگار جهان پذیرفته بودند و برای تقرب به خدا و یا علل دیگر، بت‌ها را می‌پرستیدند. در این صورت به چه منظوری موضوع شک در وجود خدا به صورت استفهام انکاری مطرح گردیده است؟ و به عبارت دیگر آنان منکر وجود خدا نبودند، بلکه طرفدار عبادت بت‌های خود بودند. و پیامبران خدا که برای نهی آنان از عبادت غیر خدا آمده بودند، باید هنگام مذاکره درباره بی‌پایه بودن پرستش غیر او سخن بگویند، و بر پنداری بودن آن، دلیل اقامه نمایند، نه این که در باره اثبات وجود خدا، بحثی مطرح کنند. پاسخ این سؤال، با تدبر در ماقبل و ما بعد آیه مورد نظر، روشن می‌گردد، زیرا در آن هنگام که رسولان خدا آنان را به پرستش خدای یگانه دعوت کردند و از عبادت بت‌ها باز داشتند، آنان در جواب گفتند: (...إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ). (۱) «ما به آن چه که برای ابلاغ آن اعزام شده‌اید، کفر می‌ورزیم و در آن چه که دعوت می‌کنید، شک داریم». دعوت رسولان الهی، مرکب از دو مطلب بود: ۱. عبادت خدا. ۲. ترک پرستش بت‌ها. این گروه، به شهادت آیه ۹، هر دو یا لا اقل دومی را رد

۱. ابراهیم (۱۴) آیه ۹.

صفحه ۱۵۱

می‌کردند و رسولان خدا با طرح مسئله آفریدگاری خدا و خالقیتی که نسبت به زمین و آسمان دارد، هر دو دعوت خود را مدلل ساخته‌اند، زیرا به آنان گفتند: (أَفَى اللَّهِ شَكَّ) آیا در وجود خدا شک دارید. چگونه می‌توانید در وجود او تردید داشته باشید، در حالی که نشانه‌های وجود او روشن است و بزرگ‌ترین نشانه وجود او (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) می‌باشد و اگر او نبود، از این کاخ رفیع، نام و نشانی نبود. و با اخذ اعتراف به این مطلب که مورد پذیرش اقوام بود، هر دو مطلب ثابت می‌شود. ۱. اگر به چنین خدایی اعتقاد دارید که خالق جهان و مالک جسم‌ها و جان‌ها است، پس باید او را به حکم برتری و رفعت و به حکم این که

مالک جهان و انسان است پرستش کرد و در برابر او بسان بندگان، خضوع نمود. لذا در ذیل آیه می گوید: (يَدْعُوَكُمْ لِيُغْفِرَ لَكُمْ مِنْ دُنُوبِكُمْ) شما را می خواند تا گناهان شما را بر اثر ترک عبادت وی ببخشد». ۲. اگر به چنین خدایی عقیده مند هستید، چرا بت ها را که جزئی از این جهان هستند پرستش می کنید؟ باید خدای احسان گر و نعمت بخش را پرستید نه مخلوق ناتوان او را. (۱) بنا بر این، هدف از طرح آفریدگاری خدا اثبات منحصر بودن عبادت به او است و این که جز او را نباید پرستش نمود (به عبارت فشرده تر در وجدان این اقوام، یک مقدمه ضمنی وجود داشت و آن این که، آن کس که خالق است مدبر نیز است. و اگر به حکم (فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) بودن خدا، خالقیت او محرز است پس مدیریت او نیز ثابت می شود. هر گاه مدبری جز او وجود ندارد، پس کلید تمام خیرات در دست اوست و او را باید پرستش نمود و

۱. تفسیر فخر رازی، ج ۵، ص ۲۲۹.

----- صفحه ۱۵۲

از پرستش غیر او (به خاطر نداشتن سود) پرهیز نمود. این استدلال بسان این است که یک فرد در یک مؤسسه بزرگ، درد خود را به کسی می گوید که کاری از دست او ساخته نیست. شما برای بازداری آن طرف از مراجعه به او می گوید: آیا این مؤسسه صاحب و رئیسی ندارد؟ هدف از یادآوری این جمله، که مورد پذیرش طرف است، این است که او را از مراجعه به افراد دیگر باز دارید. در این صورت، طرح شک در وجود خدا به صورت انکار و اقامه برهان بر ذات، (که مورد پذیرش طرف خطاب بود) مقدمه ای است برای بازداری فرد از عبادت غیر خدا و منحصر ساختن عبادت در ذات وی.

----- صفحه ۱۵۳

## برهان ۳، ۴ و ۵

برهان ۳، ۴ و ۵

برهان امکان، برهان امتناع «دور»،

برهان نیاز مصنوع به صانع (۱)

آیات موضوع

۱. (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ). (۲) ۲. (أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ). (۳) ۳. (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (۴) ترجمه آیات  
 ۱. «آیا آنان بدون هیچ علتی به وجود آمده اند یا خودشان آفریدگار خود می باشند؟». ۲. «یا این که آنان آسمان و زمین را آفریده اند، بلکه آنان به گفته خود یقین ندارند». ۳. «یا برای آنان خدایی جز خدا هست، پیراسته است خدا از آن چه بر او شرک میورزند». (۵)

۱. خلاصه این سه برهان عبارت است از:

الف. معلول بلا علت محال است.

ب. خود آفرینی که مستلزم (دور) است محال می باشد.

ج. وجود آسمان ها و زمین نیز گواه بر وجود خالق توانا است.

۲. طور (۵۲)، آیه ۳۵.



۳. همان، آیه ۳۶.

۴. همان، آیه ۴۳.

۵. برای آگاهی بیش تر از هدف آیات بهتر است آیه های ۳۷ تا ۴۳ همگی مورد مطالعه قرار گیرند و ما برای اختصار تنها سه آیه ای را که بیانگر اصل استدلال است در متن آوردیم.

----- صفحه ۱۵۴

اصول دعوت پیامبر گرامی اسلام را سه مطلب تشکیل می دهد: ۱. معاد ۲. رسالت وی از جانب خدا ۳. توحید به معنای وسیع و جامع که یکی از شاخه های آن، اعتقاد به وجود صانع یکتا است. در این سوره هر سه موضوع به گونه ای بدیع مورد بحث قرار گرفته است. از آیه ۱ تا ۲۸ مسئله معاد انسان و جهان مطرح گردیده و از آیه های ۲۹ تا ۳۵ نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) مورد بحث قرار گرفته است و در آیه های مورد بحث مسئله وجود خدا مطرح می باشد. (۱) قرآن با طرح احتمالات و پرسش ها، انسان جستجو گر را به خدای یکتا رهبری می کند. هرچند این احتمالات با توجه به متون آیات روشن است، ولی ما برای نتیجه گیری بار دیگر به مضمون و مفاد آن ها اشاره می کنیم. ۱. آنان بدون علت (اعم از علت مادی، مانند: پدر و مادر و سلول تناسلی و علت پیراسته از ماده، مانند: خدا) (۲) به وجود آمده باشند و معلول بلا علت گردند. این وجه با جمله (أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ) بیان شده است. ۲. خود آنان خویشان را به وجود آورده باشند و خود، سازنده خود به شمار آیند. این احتمال با جمله (أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) بیان گردیده است. ۳. بر فرض این که پذیرفته شد آنان خویشان را به وجود آورده باشند، باز جای سؤال باقی است که چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده است. آیا

-----

۱. تفسیر فخر رازی، ج ۲۸، ص ۲۵۹.

۲. با توجه به آن چه در میان پرانتز قرار گرفته است می توان بسیاری از احتمالات را که مفسران در باره لفظ «من غیر شیء» گفته اند، به یک معنای جامعی باز گردانید. در باره این احتمالات به تفسیر رازی، ج ۲۸، ص ۲۱۰ و المیزان، ج ۱۹، ص ۱۶ مراجعه شود.

----- صفحه ۱۵۵

می توان گفت همین افراد، آسمان ها و زمین را آفریده اند؟ و به این پرسش، با جمله (أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) اشاره شده است. ۴. برای آنان خدایی جز الله هست که او را بپرستند. این احتمال با جمله (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ) بیان گردیده است. این ها احتمالاتی است که قرآن در مقام رهبری آنان به خدای یکتا، مطرح می کند، و همه احتمالات در برابر وجدان بیدار و هوشیار محکوم است. پس چاره ای نیست که به وجود خدای یکتا تن دهیم و لازمه عبودیت را درباره او رعایت کنیم. بی پایگی احتمال نخست، بسیار روشن است، زیرا قانون «هر پدیده ای، پدید آورنده ای دارد»، یک مسئله روشن است و سرشت آدمی و وجدان بیدار و تجربه و دلیل عقل بر آن گواهی می دهند، تا آن جا که اگر کسی مدعی معلول بلا علت و پدیده ای بدون پدید آورنده گردد، همه انسان ها بر گفتار او می خندند. و برهان امکان و این که هر ممکنی به علتی نیاز دارد پشتوانه آیه است. بی پایگی احتمال دوم، دست کم از احتمال اول ندارد، زیرا پدیده ای که خود پدید آورنده خود باشد، به یک معنا به همان احتمال نخست بازگشت می کند و آن این که پدیده ای بدون پدید آورنده، خارج از درون خود به وجود آید. احتمال سوم، بی پایه تر از هر دو احتمال پیشین است و هرگز احدی از آنان مدعی آن نیست که آسمان ها و زمین مصنوع آن ها باشد. در این صورت قهراً پدید آورنده ای دارند و آن همان خدایی است که با لفظ «الله» از او حکایت می کنیم، و نیاز مصنوع به صانع، مؤید این برهان است. از بی پایگی احتمالات سه گانه می توان چنین نتیجه گرفت: از آن جا که

----- صفحه ۱۵۶

آنان بدون علت نمی‌توانند پدید آیند و خود نیز نمی‌توانند علت وجود خویش شوند و از طرف سوم آنان در آفریدن زمین و آسمان‌ها، نمی‌توانند دخالتی داشته باشند، پس باید که برای انسان و آسمان‌ها و زمین خالق باشد که به او با لفظ «الله» اشاره می‌کنیم و او همه را آفریده است. به عبارت دیگر و علمی‌تر اگر موجودی بالذات دارای وجود نیست و وجود آن از درون آن نمی‌جوشد، پس پدیده است و به حکم بی‌پایگی احتمال نخست، پدید آورنده‌ای لازم دارد. و اگر بالذات دارای هستی است و وجود از درون آن می‌جوشد، پس نباید پدیده باشد و وجود او ازلی و ابدی خواهد بود. در صورتی که آنان به تصدیق خود، پدیده‌ای بیش نبوده و وجودشان مسبوق به عدم می‌باشد. خود آفرینی همان «دور» است که بطلان آن روشن است، زیرا نتیجه خود آفرینی این است که شیئی قبلاً وجود داشته باشد و سپس خود را بیافریند. و لازمه آن این است که وجود شیء، بر خودش مقدم باشد. یعنی از آن نظر که علت خویش است باید مقدم، و از آن نظر که معلول است باید مؤخر باشد. خلاصه‌ای از مفهوم آیات در آیه نخست، این سؤال مطرح شده است که: آیا انسان‌های منکر خدا خود به خود به وجود آمده‌اند؟ ولی به حکم این که آنان موجود ممکن هستند و هر ممکنی در پیدایش خود نیاز به علت دارد، طبعاً جواب سؤال منفی است. و آیه ناظر به برهان «امکان» خواهد بود. آیه دوم که در آن سخن از «خودآفرینی» است برهان بطلان «دور» را تشکیل می‌دهد، زیرا به حکم این که خودشان علت خود هستند، باید

----- صفحه ۱۵۷

خودشان پیش از خود تحقق داشته باشند. و این همان است که می‌گویند «تقدم شیء بر خود» محال و عین دور است. پاسخ دو سؤال

۱. ابطال این سه احتمال، بیش از این نمی‌رساند که انسان و جهان به پدید آورنده‌ای نیاز دارند و اما این که پدید آورنده همه، خدای یگانه است، هرگز از ابطال آن‌ها، این مطلب ثابت نمی‌شود و چه بسا ممکن است خدای انسان غیر از خدای زمین و آسمان باشد. و خدایان متعددی خالق و مدبر و کارگردان انسان و جهان باشند. پاسخ

قرآن برای ابطال این احتمال، جمله چهارمی را در پایان آیه‌ها یادآور می‌شود و می‌گوید: (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿۲۰﴾) مگر برای آنان خدایی جز خدا است، پیراسته است خدا از آن چه برای او شریک قایل می‌شوند. و به اصطلاح «توحید در خالقیت»، که خود به طور گسترده در بخش‌های آینده خواهد آمد، وجود این احتمال را بی‌پایه می‌سازد، زیرا به حکم توحید در خالقیت، یک خالق بیش‌تر در صفحه هستی وجود ندارد. از این بیان روشن می‌گردد که مقصود از «اله» در آیه، همان خدا است و هرگز مطلق معبود به عنوان شفیع و مقرب، مقصود نیست. ۲. در آیه‌های مورد بحث، مشرکان مکه طرف خطاب می‌باشند که غالباً علاوه بر اعتقاد به وجود خدای یکتا، او را تنها خالق جهان و انسان می‌دانستند، در این صورت چه لزومی دارد که این احتمالات مطرح و ابطال گردد. تنها جرم آنان این بود که از پرستش خدای جهان روی گردانیده و بت‌های شفیع و مقرب را می‌پرستیدند، آیا مقتضای بلاغت این نبود که فشار

----- صفحه ۱۵۸

بحث روی معتقدات آنان قرار گیرد نه اثبات وجود خدای یکتا. پاسخ

جواب این پرسش نیز همان است که در آیه (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...) بیان گردید. خداوند برای بیدار کردن وجدان آنان با طرح سؤال‌هایی از وجدان آن‌ها اعتراف می‌گیرد که انسان و جهان، یک خالق بیش‌تر ندارد و غیر او در پرتو نور او به وجود آمده‌اند و با این اعتراف ضربه محکمی بر عقیده و عمل آنان وارد می‌سازد، زیرا اکنون که جهان و انسان یک خدا بیش‌تر ندارد، پس باید او را پرستید و از پرستش موجودات بیچاره پرهیز نمود و دکان شرک و دوگانه پرستی را، تحت هر عنوانی که باشد، تخته کرد. در حقیقت، قرآن در عین آشنا کردن جهانیان با منطق یکتا پرستی، توحید در عبادت را که مورد نیاز مخاطبان آن روز قرآن بود، نیز

ثابت کرده است و هرگز مانعی ندارد که یک مطلب علمی در عین ارزندگی مقدمه مسئله دیگر نیز باشد.

----- صفحه ۱۵۹

## برهان ۷۰

برهان ۷۰

برهان امکان و یا برهان نظم

وجود اسرار آمیز سلول انسانی، پرورش گیاه، و ریزش ابر از آسمان، و آفرینش درختان، بر وجود آفریدگار آن‌ها گواهی می‌دهد.

آیات موضوع

۱. (هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ) (واقعہ ۵۶). ۲. (نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ) (واقعہ ۵۷). ۳. (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ) (واقعہ ۵۸). ۴. (ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ) (واقعہ ۵۹). ۵. (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ) (واقعہ ۶۳). ۶. (ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (واقعہ ۶۴). ۷. (لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) (واقعہ ۶۵). ۸. (إِنَّا لَمُعْرِمُونَ) (واقعہ ۶۶). ۹. (بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ) (واقعہ ۶۷). ۱۰. (أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ) (واقعہ ۶۸). ۱۱. (ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ) (واقعہ ۶۹). ۱۲. (لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ) (واقعہ ۷۰).

----- صفحه ۱۶۰

۱۳. (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ) (واقعہ ۷۱). ۱۴. (ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ) (واقعہ ۷۲). ۱۵. (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) (واقعہ ۷۴). (۱) ترجمه آیات

۱. «این است آنچه در روز جزا برای آنان آماده شده است». ۲. «ما شما را آفریدیم چرا (معاد) را تصدیق نمی‌کنید؟ (و آن کس که قادر بر آفرینش نخستین است، توانا بر بازگردانیدن آن نیز می‌باشد)». ۳. «آیا دیدید نطفه‌ای را که می‌ریزید؟». ۴. «آیا شما آن را آفریده‌اید یا ما آفرینندگان آن هستیم؟». ۵. «آیا دیدید آنچه را که می‌کارید؟». ۶. «آیا شما آن را کشت کرده‌اید یا ما کشت‌کنندگانیم؟». ۷. «اگر بخواهیم آن را خشک می‌گردانیم در این صورت تعجب می‌کنید و می‌گویید». ۸. «ما زیانکارانیم». ۹. «بلکه محرومان هستیم». ۱۰. «آیا دیدید آنچه را می‌نوشید؟». ۱۱. «آیا شما آن را از ابر فرود آورده‌اید یا ما فرود آورندگانیم؟». ۱۲. «اگر می‌خواستیم آن را تلخ می‌کردیم چرا سپاس نمی‌گزارید؟». ۱۳. «آیا دیدید آتشی را که بر می‌افروزید؟». ۱۴. «آیا شما درختان آن را پدید آوردید یا ما پدید آورندگانیم؟». ۱۵. «پس بنام پروردگار بزرگ تسبیح بگو». پیش از آن که به مفاد آیات پردازیم، از تذکره نکته ناگزیریم.

۱. سوره واقعہ. ما فقط به نقل و ترجمه آیات مورد بحث اکتفا ورزیدیم ولی برای آگاهی بیشتر مجموع آیات ۷۴-۵۹ را از متن قرآن مطالعه بفرمایید.

----- صفحه ۱۶۱

۱. هدف اصلی آیات قرآن، دعوت به معاد و لزوم اعتقاد به رستخیز جهان و انسان، و لزوم پرستش و ستایش خدا است. و مسئله اثبات وجود خدا به گونه‌ای که بیان خواهد شد، به طور ضمنی است، بلکه بررسی آیات سوره می‌رساند که هدف اصلی سوره، که با آیه (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) آغاز می‌گردد و نیز آیه‌های مورد بحث که با آیه (هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ) شروع می‌شود، اثبات امکان معاد است، حتی مسئله لزوم پرستش خدا نیز در درجه دوم قرار دارد و به این هدف (پرستش خدا) در آخر آیات مورد بحث، با جمله (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) اشاره شده است. ولی با این حال می‌توان در آیات مورد بحث اشاراتی به براهین وجود صانع یافت.

از آن جا که آیات این سوره از نظر طرح سؤال، شبیه آیات سوره «طور» است، با دقت در آیات این سوره و آیات سوره «طور» روشن می‌گردد که قرآن روشی معروف به «سقراطی» انسان را در برابر پرسش‌هایی قرار می‌دهد، تا وجدان او را بیدار سازد و از میان آن‌ها حق را از باطل تمیز دهد تا سرانجام چاره‌ای جز تسلیم حق نداشته باشد. ۲. قرآن در این آیات، چهار موضوع را مطرح می‌کند. الف. آفرینش سلول انسان. ب. رشد و پرورش گیاهان و صیانت آن‌ها از آفات. ج. فرود آمدن آب از ابر و حفاظت آن از تلخی. د. بیرون کشیدن آتش از درون درخت. در حقیقت، موضوع بحث انسان است که زندگی او بدون سه نعمت بزرگ مواد غذایی، آب و آتش امکان پذیر نیست. (۱)

۱. تفسیر فخر رازی، ج ۲۹، ص ۱۸۰.

----- صفحه ۱۶۲ -----

۳. شیوه استدلال در این آیات، استدلال از وجود مصنوع (آفرینش مبدأ انسان (نطفه)، پرورش گیاه، ریزش باران از ابر و آفرینش درختان) بر وجود صانع است. درست است که انسان در پیدایش برخی از این پدیده‌ها به طور جزئی (مانند لقاح در آفرینش انسان و ریختن دانه در دل خاک) دخالت دارد، ولی این دخالت و تأثیر جزئی، در پیدایش این پدیده‌ها کافی نیست و تا قدرت بزرگی در کار نباشد که این مقدمات را به ثمر برساند، پیدایش آن‌ها امکان پذیر نیست. توضیح مطلب

۱. در آیه‌های (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ) درباره مبدأ وجود انسان (نطفه) سخن می‌گویند و در پیدایش انسان پدر و مادر را سهیم می‌دانند، ولی سهم آنان را در حد یک عمل انتقالی و یک حرکت مکانیکی، معرفی می‌کند و آن عمل انتقالی این است که جزئی از وجود خود را (نطفه) به رحم مادر منتقل می‌کند و بس تا آنجا خود نطفه مخلوق کیست؟ هرگز نمی‌توان آن را آفریده پدر دانست. طبعاً باید برای آن، خالق معین کرد تا خالق که با دانش و توانایی خود به نطفه، این قدرت و توان را بخشیده است که در رحم مادر به رشد و نمو بپردازد تا سرانجام با حرکت خود، انسان گردد. مسلماً آفرینش این ذره اسرار آمیز، حاکی از وجود قدرت بالاتر از انسان است که این مبدأ حیات را آفریده است. قرآن، در این آیه به روال دلالت مصنوع بر صانع و یا نظم موجود بر نظم دهنده، سخن می‌گوید. ۲. در آیه‌های (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) مسئله کشاورزی را مطرح می‌کند و در پیدایش کشت و زرع برای کشاورزان سهمی قائل است. و این سهم از حدود کشت دانه در دل خاک، تجاوز

----- صفحه ۱۶۳ -----

نمی‌کند. از این جهت اجازه می‌دهد که به او زارع و حارث (کشت کننده) بگویند، ولی کار زارع از این تجاوز نمی‌کند که دانه‌ای را در دل خاک پنهان کند، در حالی که تنها این عمل در مسئله کشاورزی کافی نیست، زیرا نخست سؤال می‌شود: این دانه را چه کسی آفریده؟ دانه‌ای پر قدرت که پس از مدتی به صورت سنبل در می‌آید و پدید آورنده صدها دانه گندم می‌شود. قطعاً برای این دانه گندم، آفریننده‌ای جز بشر لازم است. سپس سؤال می‌شود که کشت دانه در دل خاک برای پرورش آن، کافی نیست، بلکه باید علل خارجی دست به دست هم بدهند که از خشک شدن گیاه جلوگیری کنند. و این کار از اختیار بشر خارج است. یا مستقیماً کار خداست و یا کار عواملی است که مخلوق او می‌باشند و به این حقیقت، با آیه (لَوْ نَشَاءُ لَجْعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) اگر می‌خواستیم، آن را خشک قرار می‌دادیم در این صورت تعجب می‌کردید و خود را محکوم و زیان کار قلمداد می‌کردید» اشاره می‌کند. در این استدلال، از وجود مصنوع، مانند: مزارع سبز و حفاظت آن از خشکی، بر وجود صانع استدلال شده است. ۳. عین این استدلال در قسمت‌های سوم و چهارم نیز حکم فرماست و آن فرود آمدن آب از ابر است، که مسلماً پدیده است و پدید آورنده‌ای لازم دارد، و اگر عوامل طبیعی، مانند بخار دریا در پیدایش آن دخالت داشته باشد، سرانجام باید به یک

قادر توانایی متکی باشد که آن عوامل منظم را پدید آورد و همه را منظم سازد و پدیده را از هر نوع آلودگی و تلخ کامی چنان که می فرماید: (أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ\* ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ\* لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ).

----- صفحه ۱۶۴

در این مورد، از وجود پدیده، ریزش آب از ابر، صیانت آن از تلخی بر وجود پدید آورنده استدلال شده است. به همین گونه است آتش افروزی، زیرا کاری که انسان انجام می دهد جز جا به جایی و نزدیک کردن شعله کبریت به هیزمی که در اجاق قرار دارد، چیز دیگری نیست. از این جهت انسان سهمی در این پدیده دارد و لذا بر افروختن آتش را به خود انسان نسبت می دهد. (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ). «آیا دیدید آتشی را که بر می افروزید؟». ولی به طور مسلم تنها انسان در پیدایش این پدیده کافی نیست، بلکه باید توانایی این مواد احتراقی را در درخت تر و خشک بیافریند و به گونه مرموزی ذخیره سازد تا در شرایط مخصوصی شعله‌ور گردند. آیا می توان دخالت یک قدرت مافوق را در پیدایش درختان، که مخازن مواد محترقه هستند، انکار کرد و لذا می فرماید: (ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ). «آیا شما درختان آن را پدید آورده اید یا ما آن را آفریدیم؟». در این چهار قسمت، وجود مصنوع مرموز، گواه، بر وجود صانع دانا و توانا گرفته شده است و در پایان، بار دیگر یادآور می شویم درست است که در این آیات به صورت برهان «انی» (۱) بر وجود خدا استدلال شده است، ولی هدف آیات اثبات وجود خدای توانا نیست، بلکه هدف نهایی از این ره گذر، استدلال بر امکان معاد و رستخیز انسان و جهان است، زیرا اکنون که می دانیم که فاعل و کارگردان واقعی در این پدیده ها، خدای قادر و تواناست، چرا امکان

-----  
 ۱. استدلال از وجود پدیده بر وجود پدید آورنده و استدلال از صفت و خصوصیت پدیده بر خصوصیات پدید آورنده را «برهان انی» می گویند.

----- صفحه ۱۶۵

معاد انسان را انکار کنیم و به تعبیر خود قرآن: (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا- تَذَكَّرُونَ). (۱) «اکنون که آفرینش نخستین را دانستید، چرا آن را مایه تذکر قرار نمی دهید». حال که قدرت های او را مشاهده نمودید، چرا قدرت او را درباره اعاده و زنده کردن انسان ها انکار می کنید؟ در هر حال اگر مبدأ برهان در آیات، این باشد که این اشیا فاقد وجود بودند و در پیدایش خویش نیاز به علت دارند، آیات ناظر به برهان «امکان» خواهد بود. و اگر مبدأ، برهان «نظم» آن ها باشد، اساس برهان «نظام بدیع» خواهد بود. و لذا در عنوان بحث گفتیم: برهان امکان یا برهان نظم.

-----  
 ۱. واقعه (۵۶) آیه ۶۲.

صفحه ۱۶۶

## برهان ۸

برهان ۸

تسخیر اجرام آسمانی، نشانه تسخیرگر است

آیات موضوع

۱. (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ

(انعام/۷۵). ۲. (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) (انعام/۷۶). ۳. (فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ

هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (انعام/۷۷). ۴. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (انعام/۷۸). ۵. إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام/۷۹). (۱) ترجمه آیات

۱. «این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دهیم تا از اهل یقین گردد».

۱. سوره انعام آیه های ۷۵-۷۹ و برای آگاهی بیش تر از مفاد آیه های مورد بحث، آیه های ۸۰-۸۳ را نیز در خود قرآن مطالعه فرمایید.

----- صفحه ۱۶۷ -----

۲. «هنگامی که تاریکی شب او را پوشانید، ستاره ای را دید، گفت: این پروردگار من است. هنگامی که غروب کرد، گفت: غروب کنندگان را دوست نمی‌دارم». ۳. «هنگامی که ماه را دید، گفت: این پروردگار من است. هنگامی که غروب کرد، گفت: اگر پروردگارم مرا راه نمایی نکنند، از جمعیت گمراهان خواهم بود». ۴. «هنگامی که خورشید را دید، گفت: این پروردگار من است؛ این از همه بزرگ تر است، اما هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من! از شریک‌هایی که شما برای خدا برگزیده اید بیزارم». ۵. «من روی خود را به سوی کسی کردم که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، در حالی که به او ایمان خالص دارم و از مشرکان نیستم». پیش از آن که هدف آیه را بیان کنیم، نکاتی را که به درک مفهوم آیه کمک می‌کند یادآور می‌شویم. ۱. ریشه لفظ «ملکوت» همان «ملک» است، جز این که برای تأکید و مبالغه «واو» و «تا» بر آن افزوده شده است؛ مانند جبروت که ریشه آن «جبر» و «طاغوت» که ریشه آن «طغیان» است. در این صورت معنای ملکوت، همان «ملک» خواهد بود به اضافه مبالغه و تأکید. در تشریح استدلال ابراهیم روشن خواهیم کرد که چگونه او، دخالت و حکومت ستاره و ماه و آفتاب را در تدبیر نظام آفرینش و حیات انسانی ابطال کرده و در نتیجه به یک کارگردانی اصیل که همه اجزای جهان زیر نظر او انجام وظیفه می‌کنند، معتقد گردیده است. ۲. برخی از مفسران از جمله های (رأی کو کباً)، (فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا ...) این چنین استفاده می‌کنند که وی این جمله‌ها را هنگامی گفت که برای نخستین بار چشمش به ستاره و ماه افتاده بود و پیش از آن اصلاً ستاره و ماه و

----- صفحه ۱۶۸ -----

خورشیدی ندیده بود. برخی از روایات این نظر را تأیید می‌کنند، و می‌گویند: وی از آغاز کودکی در غار بود و مادر وی از ترس جبار زمان (نمرود) او را در آن جا پنهان ساخته بود و این نخستین بار بود که وی غار را ترک گفته بود و به اجتماع پیوسته و به تحقیق و جست و جو پرداخت. ولی در این جا احتمال دیگری نیز هست و آن این که وی قبلاً ستاره و ماه را دیده بود، ولی نه با دیده تحقیق و جست و جو گرانه و این نخستین بار بود که وی به عنوان یک فرد محقق چشم به ستاره و ماه دوخت و از آن نتیجه توحیدی گرفت. از این جهت قرآن این نظر را که با دیده های پیشین فرق داشت، این گونه حکایت می‌کند: (فَلَمَّا رَأَى كوكبًا...) «وقتی ستاره ای را دید...» تو گویی قبلاً چنین رؤیتی تحقق پذیرفته بود. ۳. جمله (یا قومِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ) گواهی می‌دهد که وی تحقیق و جست و جوی خود را میان قومی آغاز کرد که به این اجرام نورانی به عنوان «رب» می‌نگریستند و آنان نیز در تمام مراحل سه گانه با ابراهیم همراه بودند و به تحقیق و جست و جوی او در تشخیص «رب» می‌نگریستند و سخنان او را می‌شنیدند، و اگر جریان غیر از این بود صحیح نبود که یک مرتبه قوم خود را مورد خطاب قرار دهد و بگوید: (یا قومِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ) من از دو گانه پرستی شما بیزارم»، زیرا هدف از این خطاب این است که قوم او نیز به او بیوندند و راه شرک را نپویند و این تکلیف در صورتی صحیح است که آنان منطق محکم ابراهیم را شنیده باشند. ۴. هنگامی که دیده ابراهیم به ستاره و ماه و خورشید می‌افتاد، می‌گفت: (هَذَا رَبِّي) این پروردگار من است. این جمله، به دلایلی که بیان می‌شود، به معنای تصدیق قلبی به ربوبیت ستاره

نیست، بلکه هدف طرح

----- صفحه ۱۶۹

فرضیه ای است تا صحت و بطلان آن روشن گردد. انسان جست و جو گر از علل حادثه ای، مجموع احتمالات را یکی پس از دیگری از نظر می گذراند و در وضع هر کدام را به گونه ای مطالعه می کند. لحظه ای آن را علت فرض می کند و تا روشن شدن نتیجه، دست از فرض خود بر نمی دارد. وقتی بی پایگی فرضیه نخست روشن گردید، فرضیه دومی را جای گزین فرضیه نخست می سازد و در تمام احوال، حالت جستوجوگرانه بر همه فروض حکم می کند، بی آن که تصدیقی در کار باشد. گذشته بر این، آیه (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبرَاهِيمَ...) می رساند که ابراهیم در تمام مواقع از لطف خاص خداوند بهره مند بوده و از آن مدد می گرفت و از خدا می خواست که وی با طی این مراحل و ابطال فرضیه ای پس از فرضیه ای از ملکوت آسمان ها و زمین یعنی از حاکمیت و مالکیت مطلقه خدا بر آن ها، کاملاً آگاه گردد و با برهانی شک زدا، مؤمن و مطمئن گردد که تدبیر انسان در دست خداست، نه در دست این اجرام نورانی که خود در چنگال قوانین طبیعت اسیر و محکوم هستند، و با این فرض، معنا ندارد که جمله (هذا رَبِّي) به معنای تصدیق قلبی و ربوبیت این اجرام باشد، به عبارت دیگر او می خواست با دیده یقین، ملکوت آسمان ها و زمین و وابستگی و تعلق آن ها را به قدرت خدا، مشاهده کند تا در جرگه «یقین داران» و به تعبیر قرآن جزو «موقنین» گردد. البته این سخن به آن معنا نیست که وی تا آن لحظه نسبت به موضوع فاقد یقین بوده است، نه، بلکه او از طریق فطری می دانست که کارگردان اصلی انسان و جهان، خدای آفریدگار است، زولی می خواست از طریق استدلال به آن چه که فطرت به آن دعوت می کرد، نیز برسد. این مطلب درباره ابراهیم تازگی ندارد و در معاد انسان و جهان نیز تکرار

----- صفحه ۱۷۰

شده است. (۱) گذشته بر این، همان طور که گفته شد، تحقیق ابراهیم در حالی صورت گرفت که قوم مشرک او، ستاره و ماه و خورشید را می پرستیدند و با او همراه بودند. در این صورت یکی از اهداف او در این جست و جو، هدایت آنان بوده است. و یکی از طرق راه نمایی این است که فرد راه نما، سخن پوچ طرف را به طور موقت بپذیرد، سپس با دلیل استوار بی پایگی آن را روشن سازد و جریان ابراهیم از این قانون کلی مستثنا نبوده است. ۵. ظاهر آیه های مورد بحث می رساند که ابراهیم جستوجوی خود را درباره ربوبیت ماه و ستاره و خورشید، یک جا و پشت سر هم انجام داده که با غروب ستاره، ماه طلوع کرده و با افول ماه، آفتاب در آمده بود. و یک چنین فرض که طلوع ماه، ملازم با غروب ستاره گردد، بیش تر در زهره امکان پذیر است، زیرا ستاره زهره به خاطر مدار خود، نمی تواند از خورشید بیش از ۴۷ درجه دوری گزیند، از این جهت پیوسته ملازم با خورشید است. گاهی پیش از طلوع خورشید در آسمان نمایان می گردد و در زبان عامیانه به آن ستاره صبح گاهی می گویند، چیزی نمی گذرد که پس از طلوع خورشید، در افق پنهان شده و احیاناً پس از غروب آفتاب، در سمت مغرب نمایان می شود، و چیزی نمی گذرد که غروب می کند. بنابر این در نیمه دوم ماه در شب های ۱۷، ۱۸ و ۱۹ غروب زهره با طلوع ماه تقریباً همراه است. در این صورت بعید نیست که ستاره مورد نظر او، در جمله (وَلَمَّا رَأَى كَوْكَبًا) همان ستاره زهره باشد. (۲)

۱. به تفسیر آیه (...وَإِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمَوْتَى...) (بقره/۲۶۰) مراجعه فرمایید.

۲. در روایات خاندان رسالت نیز تصریح شده است که این ستاره همان ستاره زهره بوده است.

----- صفحه ۱۷۱

گذشته بر این، گروهی که در عراق می زیستند و ابراهیم نیز در میان آنان بوده است، تدبیر پدیده های زمینی را به سیارات هفت گانه نسبت می دادند و از میان اجرام آسمانی، فقط این هفت ها را محترم می شمردند، بر عکس هندوها، که تدبیر موجودات

زمینی را به ثوابت از ستارگان نسبت می‌دادند و فقط آن‌ها را محترم می‌شمردند. ۶. آیه (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) حاکی از آن است که مسئله خالقیت خداوند، مورد بحث و گفتگو میان او و اقوام او نبود و قبیله اش نیز قبول داشتند که جز او آفریدگاری وجود ندارد و بحث او در اطراف مطلب دیگری دور می‌زد و آن این که مدبر و کارگردان موجودات زمینی کیست؟ آیا همان خدایی که آفریدگار است، همان نیز مدبر و کارگردان است، یا این که کارگردانی موجودات زمینی به برخی از مخلوقات او واگذار شده است. هم چنان که قوم او در عراق این چنین می‌اندیشیدند و تصور می‌کردند که تدبیر حوادث و کاینات زمینی به ستاره و ماه و آفتاب واگذار شده است. از این بیان، روشن می‌گردد که فشار بحث روی اثبات صانع و یا یکتایی ذات خدا، و یا توحید خالقیت و این که خالق جز او نیست، نبود، بلکه فشار بحث روی تعیین مدبر حوادث زمینی بوده است تا روشن گردد که مدبر و کارگردان این پدیده‌ها کیست؟ و به یک معنا فشار بحث روی توحید افعالی بود یعنی تدبیر همه جهان و یا بخشی از آن، مانند تدبیر موجودات زمینی که بخشی از توحید در افعال است، و قوم وی در مسئله تدبیر مشرک بوده اند و ابراهیم می‌خواست آنان را در این مسئله به یکتا مدبر معتقد سازد. از این جهت در پایان آیه (إِنِّي وَجَّهْتُ ...) می‌گوید: (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) من از گروه مشرک نیستم» و خالق آسمان‌ها و زمین را تنها مدبر

----- صفحه ۱۷۲

و کارگردان می‌دانم. ۷. ابراهیم در هر سه مورد، افول و غروب این اجرام را گواه بر آن می‌گیرد که این اجرام شایستگی تدبیر و کارگردانی حوادث زمین و بالأخص پدیده‌ای به نام انسان را ندارند. اکنون سؤال می‌شود که چرا ناپدید گردیدن این اجرام، گواه بر مدبر نبودن آن‌هاست؟ این مطلب را می‌توان به صورت‌های مختلف بیان کرد و هر صورتی از آن، برای گروهی سودمند است. تفسیر منطبق ابراهیم در ابطال مدبریت آسمانی به صورت‌های گوناگون، گواه بر آن است که قرآن دارای ابعاد مختلف است و هر بعدی از آن برای گروهی مطرح می‌گردد. اینک تفسیرهای گوناگون این استدلال: الف. هدف از اتخاذ رب، این است که موجود ضعیف و ناتوان در پرتو قدرت او، به مرحله کمال برسد و چنین مربی باید با موجودات مورد تربیت، پیوند نزدیک داشته باشد به گونه‌ای که پیوسته از حال او آگاه بوده و از او جدا نگردد و نزد او حاضر باشد. موجودی که ساعت‌ها از فرد مورد تربیت غایب می‌شود و به کلی از او بیگانه می‌گردد و نور و برکت را از سر او می‌چیند، چگونه می‌تواند مربی و پروردگار موجودات زمینی باشد؟ از این جهت غروب ستاره که نشانه بیگانگی او از حوادث زمینی است، گواه بر این است که موجودات زمینی مربی و پروردگار دیگری دارند که از این نقیصه پیراسته می‌باشد. ب. طلوع و غروب اجرام آسمانی و حرکت منظم آن‌ها، گواه بر این است که آن‌ها همگی زیر فرمان می‌باشند و خود در چنگال قوانینی که بر آن‌ها حکومت می‌کند، قرار گرفته‌اند و پیروی از قوانین منظم، خود گواه بر ناتوانی آن‌ها است و چنین موجودات ضعیف، نمی‌توانند بر پهنه هستی و یا حوادث

----- صفحه ۱۷۳

زمینی حاکم باشند و اگر هم موجودات زمینی از نور آن‌ها بهره‌مند می‌شوند، دلیل بر ربوبیت آن‌ها نیست، بلکه گواه بر این است که این موجودات به فرمان مقام بالاتر، در برابر حوادث زمینی انجام وظیفه می‌کنند؛ به عبارت دیگر این مطلب، گواه بر انسجام موجودات جهان و هم بستگی آن‌ها با یکدیگر است. ج. هدف از حرکت این موجودات چیست؟ آیا هدف این است که از نقص به سوی کمال بروند و یا بالعکس. دومی قابل تصور نیست، و بر فرض تصور معنا ندارد مربی و کارگردان موجودات، از مرحله کمال به سوی نقص و نیستی برود و فرض نخست، خود گواه بر وجود مربی دیگری است که این موجودات به ظاهر پر توان را از مرحله‌ای به مرحله کامل‌تر می‌رساند و در حقیقت او پروردگار است که این اجرام و آن‌چه در زیر آن‌ها قرار دارند، همه را به سوی کمال می‌رساند. آیا هدف ابراهیم نفی خداوندی آنها است؟! برخی از مفسران تصور کرده‌اند که هدف ابراهیم نفی الوهیت و خداوندی این اجرام است، نه کارگردانی و این مطلب را به



صورت گوناگون مطرح کرده اند که ما نیز به آن‌ها اشاره می‌کنیم. ۱. افول، نشانه حرکت در اجرام است و حرکت، ملازم با تغییر در متحرک می‌باشد و تغییر، دلیل بر حدوث متحرک است، زیرا موجودات متحرک پس از حرکت به کمالی دست می‌یابند که قبلاً فاقد آن بوده‌اند، از این جهت حرکت ملازم با حدوث می‌باشد. و موجود حادث به دلیل این که ازلی و ابدی نیست، نمی‌تواند خدا باشد. (۱) اشکال این استدلال روشن است. اولاً: اگر غروب نشانه حدوث باشد، چگونه ابراهیم تنها آن را دلیل بر

۱. تفسیر فخر رازی، ج ۴، ص ۸۰.

-----  
صفحه ۱۷۴

حدوث گرفته است، در حالی که غروب و طلوع از نظر دلالت بر حدوث با هم یک سان می‌باشند. ثانیاً: اگر آنان اجرام سماوی را خدای واجب الوجود می‌اندیشیدند، که سلسله موجودات باید به او منتهی شود، قطعاً حدوث با ساحت قدس او سازگار نبوده است. او به حکم این که علت العلل می‌باشد، ازلی و ابدی است، ولی قوم ابراهیم این اجرام را مخلوق خدا دانسته و تصور می‌کردند که تربیت و پرورش حوادث ارضی و پدیده‌های زمینی به آن‌ها تفویض شده است. در چنین مرتبیه‌ای نه حدوث مضر است و نه ابدی و ازلی بودن شرط است. بنابر این، طرح مسئله حدوث و نبودن ازلیت و ابدیت، ارتباطی به برهان ابراهیم در برابر قوم او ندارد. ۲. اگر حرکت دلیل حدوث است، دلیل امکان نیز می‌باشد، به گواه این که هر حادثی ممکن است و هر ممکن از نظر وجود می‌باید به موجودی منتهی گردد که او پیراسته از امکان بوده و وجود او مربوط به خود او و به اصطلاح «واجب الوجود» باشد. اشکال این استدلال نیز روشن است، زیرا هرگز قوم ابراهیم ستاره و ماه و خورشید را خدای بزرگ و خالق جهان نمی‌دانستند تا امکان او دلیل بر بطلان عقیده آنان باشد. ۳. مرحوم صدر المتألهین استدلال ابراهیم را مربوط به اثبات صانع دانسته است و بسان دانشمندان طبیعی (۱) که از طریق حرکت در جهان پی به

۱. دانشمندان علوم طبیعی به تناسب علم خویش که در باب خواص اجسام بحث می‌کنند، از وجود حرکت بر وجود خدا استدلال می‌کنند و می‌گویند: حرکت در جهان محرکی لازم دارد که سرانجام باید به محرک غیر متحرکی منتهی گردد تا اشکال دور و تسلسل پیش نیاید. حکیم سبزواری می‌گوید: ثم الطبيعي طريق الحركة يأخذ للحق سبيلاً سلکة (شرح منظومه، ص ۱۴۲).

-----  
صفحه ۱۷۵

محرک می‌بردند، آیه را تفسیر کرده است. او با مقدماتی ثابت کرده است که حرکت این اجرام نه طبیعی است و نه قسری، بلکه ارادی و اختیاری و آگاهانه است. و این حرکت آگاهانه عاملی می‌خواهد که واجب الوجود می‌باشد. سخن صدر المتألهین «حرکت این‌ها نه طبیعی است که مربوط به طبع آن‌ها بوده و منشأش طبع خود جسم متحرک باشد و نه قسری است، یعنی حرکتی که در جهت مخالف میل طبیعی جسم متحرک باشد و منشأش جسم دیگری گردد که روی آن اثر بگذارد، بلکه حرکت آن‌ها آگاهانه و از روی شوق و اراده است و انگیزه آن، غضب و شهوت نمی‌باشد، زیرا (در نظر او) این موجودات، والاتر از آن هستند که غضب و شهوت داشته باشند، بلکه حرکت آن‌ها آگاهانه و عامل آن یک امر پیراسته از ماده است. و این عامل قدسی اگر واجب الوجود باشد، همان خداست و در غیر این صورت باید به خاطر دفع تسلسل، باید به واجب الوجود منتهی گردد». (۱) این استدلال گذشته از آن که مقدمات آن باطل و بی پایه است و ثابت شده که حرکت آن‌ها آگاهانه نمی‌باشد، هم چنین از ظاهر کلام ابراهیم دور است، زیرا همان طور که گفته شد وی در مقام اثبات صانع نیست، بلکه در مقام اثبات دوری و بیزاری از شرک در ربوبیت و کارگردانی موجودات زمینی است.

۱. مبدأ و معاد، ص ۱۱.

صفحه ۱۷۶

سخن آخر درباره آیات

این آیات مستقیماً در باره مبارزه با شرک سخن می گویند، ولی به طور غیر مستقیم می توانند اثبات صانع را نیز برسانند مثلاً بگوئیم: غروب و افول آن ها نشانه مسخر بودن آن هاست و این که آفریننده ای دارند، در این صورت خدایی جهان، از آن این فرمان برها نیست، بلکه از آن فرماندهی است که حاکم بر اینان است. در این صورت افول و عدم پایداری این اجرام، در حالی که نشانه عدم ربوبیت این هاست، گواه بر ربوبیت موجودی می باشد که این ها را تسخیر نموده است.

صفحه ۱۷۷

## برهان ۱۰ و ۹

برهان ۱۰ و ۹

نشانه های خدا در جهان و انسان

آیات موضوع

۱. (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ). (فصلت/۵۲) ۲. (سَيُنزِّلُ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). (فصلت/۵۳). ترجمه آیات

۱. «بگو مرا خبر دهید اگر (قرآن از جانب خدا باشد و شما منکر آن شده اید، کیست گمراه تر از آن که با حق در ستیزه جویی عمیقی است». ۲. «به زودی نشانه های خود را در آفاق و در خودشان به آنان نشان می دهیم تا محقق گردد که آن (قرآن) حق است. مگر کافی نیست که خداوند بر همه چیز گواه (یا بر همه مشهود و روشن) است». در کتاب های کلامی و فلسفی (۱) با آیه دوم، بر مسایل توحیدی، اعم از اثبات وجود خدا و توحید و دیگر صفات او، استدلال می شود و نویسندگان و گویندگان نیز روی آن تکیه می کنند و در مواقعی که بحث آنان مربوط به توحید باشد، به مضمون آن استشهاد می نمایند.

۱. اشارات، ج ۳، ص ۶۶، اسفار، ج ۶، ص ۲۶.

صفحه ۱۷۸

اکنون باید دید هدف آیه چیست؟ کسانی که آیه دوم را مربوط به مسئله «توحید» می دانند، آیه را چنین تفسیر می کنند: نظام های بدیع گیتی از ثابت و سیار، از نباتات و جان داران در زمین، دلیل آفاقی بر وجود خدا می باشد، هم چنان که نظام های شگفت آور وجود انسان، از لحظه تکوین و پیدایش تا لحظه مرگ، دلیل انفسی بر وجود خدا و یکتایی او می باشد. سخن ابن سینا

ابن سینا در کتاب «اشارات» که آخرین نوشته فلسفی اوست، مضمون آیه دوم را بر دو بخش تقسیم می کند: ۱. جمله (سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ) و می گوید: از نشانه های خدا، در جهان و انسان، به وجود او پی می بریم و چون این استدلال، از معلول بر علت است آن را برهان «اُنی» می نامند. مثل این که از ریزش باران و صدای رعد و برق بر وجود ابرهای تیره استدلال کنیم. ۲. جمله (أَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) آیا کافی نیست که پروردگار تو بر همه چیز گواه است». در این قسمت، وجود خدا دلیل بر وجود همه موجودات، خواهد بود یعنی از وجود علت، پی به وجود معلول خواهیم برد مانند این که از مشاهده ابرهای تیره و فشرده به ریزش باران پی می بریم. و در حقیقت از راه شهود خدایی، به صفات او پی می بریم و از شناسایی

صفات او، کم و بیش به افعال او پی می بریم. (۱)

۱. این نوع استدلال همان استدلال صدیقین (متوغلان در راستی و درستی) است که بحث و بررسی خود را در «هستی بینی» از خود خدا شروع می کنند و در کائنات ختم می نمایند. و ما در فصل بعد به برهان صدیقین به دو شیوه سینایی و صدرایی اشاره خواهیم کرد ولی تنها به نقل R و توضیح بیان سینایی اکتفا خواهیم کرد، زیرا تنقیح و تفهیم بیان صدرایی نیاز به مقدماتی دارد که از هدف کتاب ما بیرون بوده و برای بسیاری از خوانندگان سنگین است.

----- صفحه ۱۷۹

توضیح مفاد آیه

هرگاه مجموع آیه دوم را مربوط به آیه اول و ما قبل آن بدانیم و سیاق و پیوستگی آیات را در نظر بگیریم، آیه دوم هدفی را تعقیب می کند که چندان مربوط به توحید نیست. توضیح این که محور سخن در آیه نخست «قرآن» است و ضمیر «کان» به قرآن بر می گردد. چنان که می فرماید: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ). «به من خبر دهید اگر قرآن از جانب خدا باشد». بنابراین، ضمیر (أَنَّهُ الْحَقُّ) در آیه دوم باید به قرآن بر گردد. روی این اساس، آیات آفاقی و انفسی، که خدا نشان خواهد داد، آیاتی خواهد بود که بر حقانیت قرآن و استواری محتویات آن گواهی می دهد، نه بر خصوص وجود خدا و نه بر خصوص یکتایی ذات وی. خلاصه، خداوند با ارائه آیات مربوط به محیط مشرکان و نفوس خود آن ها، حقانیت محتویات قرآن را به طور کلی ثابت خواهد کرد. گسترش تدریجی اسلام در شبه جزیره و سقوط پایگاه شرک به دست رجال توحید و استقرار حکومت یکتاپرستی در آن منطقه، سلسله آیات آفاقی و انفسی هستند که حقانیت قرآن را، که از مدت ها پیش از چنین گستردگی و پیش رفت خبر داده بود، ثابت می نمایند. آیات قرآنی، حامل نویدهایی است که تصریح می نماید به همین زودی حکومت خدا و افراد با ایمان در روی زمین مستقر می گردد. آن جا که

----- صفحه ۱۸۰

می فرماید: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسَّخِرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...). (۱) «خداوند به افراد با ایمان و نیکوکاران از شما وعده داده است که آنان را خلیفه خود در روی زمین قرار دهد». گسترش اسلام در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و پس از وی، یکی از نشانه های آفاقی بر حقانیت خبرهای غیبی قرآن می باشد. کشته شدن سران قریش در بدر و احد و احزاب و برچیده شدن نظام کسرایی و قیصری، از نشانه های انفسی است که بر حقانیت گزارش های قرآن گواهی می دهد. و پس از تحقق این دو نوع نشانه، نباید در استواری و دعوت قرآن، تردید به خود راه داد. هرگاه بخش نخست از آیه دوم را چنین تفسیر کردیم، ناچاریم بخش دوم را به گونه ای تفسیر کنیم که با این معنا منطبق باشد «مثلاً بگوییم: خدا در ذیل آیه یکی از اساسی ترین دعوت های قرآن را یادآور می گردد و آن حضور خدا در همه جا می باشد و این که او بر همه چیز دلیل و گواه است و او همه چیز را مشاهده می کند، آن جا که می فرماید: (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). (۲) بنابراین، هیچ یک از دو بخش آیه ارتباطی به مسئله «توحید» ندارد. این برداشت در صورتی است که این دو آیه را به هم مربوط بدانیم و سیاق هر دو آیه را حفظ کنیم. اگر آیه دوم را بریده از آیه پیش، مورد مطالعه قرار دهیم یا احتمال دهیم

۱. نور (۲۴) آیه ۵۵.

۲. «با» در لفظ «بربک» معنای خاصی ندارد.

----- صفحه ۱۸۱

که این آیه دوبار نازل شده است (یک بار به ضمیمه آیه نخست و بار دیگر به طور مستقل) در این صورت هر دو بخش آیه دوم، ناظر به دلایل وجود خدا در نظام گیتی و نفس انسانی خواهد بود و ضمیر (انَّهُ الْحَقُّ) به خود خدا بازگشت خواهد کرد. و ذیل آیه (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) با این تفسیر مناسب تر است و توان آن را دارد که بر برهان «صدیقین»، که در آینده تشریح خواهیم کرد، منطبق گردد.

----- صفحه ۱۸۲

## برهان ۱۱

برهان ۱۱

خداشناسی و دفتر آفرینش

آیات موضوع

۱. (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَيَّنَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (بقره/۱۶۴). ۲. (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَّوَأَنْهَاراً وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ اثْنين يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ

----- صفحه ۱۸۳

لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (رعد/۳). ۳. (وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَعَيْنٌ صِنَوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُّصٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (رعد/۴). ۴. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ) (روم/۲۰). ۵. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (روم/۲۱). ۶. (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ اللَّسَانِ وَاللُّغَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ) (روم/۲۲). ۷. (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَاثْنَاوَكُم مِّنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَشْعُرُونَ) (روم/۲۳). ۸. (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (روم/۲۴). ۹. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) (روم/۲۵). ۱۰. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ) (فاطر/۲۷). ۱۱. (وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (فاطر/۲۸). ترجمه آیات

۱. «در آفرینش آسمان و زمین و گردش شب و روز و حرکت کشتی‌ها در دریا به سود مردم و بارانی که خدا از آسمان فرو می‌فرستد و زمین‌های مرده را زنده می‌کند و انواع جنبدگان که در روی زمین پخش کرده است و چرخش باده‌ها و ابرهایی که در میان زمین و آسمان به کار گماشته شده‌اند، (در این امور) نشانه‌هایی برای خردمندان است». ۲. «اوست که به زمین کشش و گسترش بخشید و در آن کوه‌ها و جوی‌ها قرار داد و از همه میوه‌ها جفت آفرید. شب و روز یک‌دیگر را می‌پوشانند. در این امور برای گروه اندیشمند، آیات و نشانه‌هایی است». ۳. «در زمین قطعاتی پیوسته و مختلف وجود دارد و در آن باغ‌هایی از انگور و زراعت و نخل‌هایی که از یک ریشه و یا دو ریشه روئیده‌اند وجود دارد. همگی با یک آب سیراب می‌شوند و میوه برخی را بر

----- صفحه ۱۸۴

دیگری برتری داده‌ایم. در این موضوع برای گروه اندیش‌مند نشانه‌هایی است». ۴. «از نشانه‌های او (خدا) است که شما را از خاک آفرید، آن‌گاه شما انسان‌هایی هستید که در روی زمین پراکنده شده‌اید». ۵. «از آیه‌های او این است که برای شما از

خودتان همسرانی آفریده تا بوسیله آن‌ها آرام گیرید میان شما دوستی و مهربانی پدید آورد. در این کار برای گروه اندیش مند نشانه‌هایی وجود دارد». ۶. «از آیه‌های او است آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های شما. در این مطلب نشانه‌هایی است برای جهانیان». ۷. «از آیه‌های او خوابیدن شما در شب و روز، فعالیت و روزی طلبی شما از کرم او است. در این کار برای جهانیان آیت‌ها و نشانه‌ها است». ۸. «از آیه‌های او این است که برق را برای بیم و امید به شما نشان می‌دهد و از آسمان آبی نازل می‌کند و زمین را پس از مردن زنده می‌کند. در این کار برای گروه خردمند آیت‌ها و نشانه‌ها است». ۹. «از آیه‌های او این است که آسمان و زمین به فرمان او برپاست، آن‌گاه که شما را از زمین بخواند، شما از قبرها بیرون می‌آید». ۱۰. «آیا ندیدی که خداوند از آسمان باران فرود آورد و با آن انواع میوه‌های گوناگون پدید آورد و در زمین از کوه‌ها طرق و خطوطی به رنگ‌های سفید و سرخ و سیاه آفرید». ۱۱. «از انسان و جنبدگان و حیوانات به رنگ‌های گوناگون نیز آفرید. از خدا تنها بندگان دانای او می‌ترسند. خداوند قدرت مند و آمرزنده است».

----- صفحه ۱۸۵

#### خداشناسی و دفتر آفرینش

بخشی از آیات قرآن ما را به تفکر و تدبیر درباره نشانه‌های خدا در کتاب خلقت دعوت می‌کند و آن را شیوه شایسته خردمندان و متفکران و بیدار دلان می‌داند. (۱) آیات در این زمینه به اندازه‌ای است که نمی‌توان یک دهم آن را در این صفحات منعکس نمود و ما فقط نمونه‌هایی را می‌آوریم، سپس در اهداف این قسم از آیات به بحث و گفت‌وگو می‌پردازیم. (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). (۲) «در آفرینش آسمان و زمین و گردش شب و روز و حرکت کشتی‌ها در دریا به سود مردم و بارانی که خدا از آسمان فرو می‌فرستد و زمین‌های مرده را زنده می‌کند و انواع جنبدگان که در روی زمین پخش کرده است و چرخش بادهای ابرهایی که در میان زمین و آسمان به کار گماشته شده‌اند، (در این امور) نشانه‌هایی برای خردمندان است». این آیه ما را به تدبیر و شناخت اموری دعوت می‌کند. ۱. شناخت جهان از زمین و آسمان و گردش شب و روز.

۱. (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) سوره بقره آیه ۱۶۴، (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) سوره رعد آیه ۳، (لِقَوْمٍ يَتَذَكَّرُونَ) سوره نحل آیه ۱۳.

۲. بقره (۲) آیه ۱۶۴.

----- صفحه ۱۸۶

۲. دقت در صنعت کشتی رانی در دریا همراه با منافع اقتصادی آن. ۳. شناخت کاینات جوی از قبیل باد و ابر و باران و علل پیدایش آن‌ها. ۴. شناخت جان داران پخش شده در روی زمین که اساس زیست‌شناسی را تشکیل می‌دهند. تدبیر در این مسائل، پیامدهایی دارد و می‌تواند مبدأ شناخت‌های دیگری گردد. آیا هدف از توجه دادن ما به این نظام بدیع این است که از این ره‌گذر، به صانع این جهان و نظام پی ببریم یا این که از این طریق، با صفات او از قبیل دانایی و توانایی آشنا شویم. و یا این که هدف، مطلب سومی است و آن این که پس از آشنایی با آفریدگار دانا و توانا و مدبر و کارگردان، معنا ندارد که موجودات زبون و مخلوقات ناتوان او را بپرستیم و از پرستش او سرباز زنیم و در واقع دعوت به توحید در عبادت و پرستش است. این سه احتمال نه تنها در این آیه مطرح است، بلکه در تمام آیاتی که بیان‌گر نظام آفرینش و قدرت خداوند بزرگ در صحنه طبیعت است حکم فرما می‌باشد. ۲. (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَّ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ). (۱) ۲. «اوست که به زمین کشش و گسترش بخشید و در آن کوه‌ها و جوی‌ها قرار داد و از همه میوه

ها جفت آفرید. شب و روز

۱. رعد (۱۳) آیه ۳.

صفحه ۱۸۷

یک دیگر را می پوشانند. در این امور برای گروه اندیشمند، آیات و نشانه هایی است». این آیه ما را به تدبر و تفکر در اموری و می دارد و این تدبر پی آمدهای مختلفی دارد. این امور عبارتند از: ۱. چگونه زمین گسترش و توسعه یافته است؟ ۲. چه شده است که کوه ها در پهنه زمین پدید آمده اند؟ ۳. چگونه میوه ها جفت آفریده شده اند؟ ۴. چگونه شب و روز به دنبال یک دیگر می آیند؟ تدبیر این امور در حالی که گواه بر وجود صانع است، گواه بر علم و قدرت، بلکه بر یگانگی مدبر جهان نیز می باشد، زیرا وحدت نظام و پیوستگی اجزای آن به یک دیگر، حاکی از آن است که اراده واحدی بر جهان آفرینش حکومت می کند و اگر در تدبیر نظام آفرینش، خدایان متعددی دخالت داشت نظام خلقت دچار هرج و مرج و فساد می گردید. هم چنان که آگاهی از مرکز قدرت و کانون تدبیر، وجدان ما را بیدار می کند که خالق جهان و مدبر اصلی آن را بشناسیم و او را پرستیم نه غیر او را. ۳. (وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صَبْوَانٌ وَغَيْرُ صَبْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبُغْصِهَا عَلَى بَعْضِ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). «در زمین قطعاتی پیوسته و مختلف وجود دارد و در آن باغ هایی از انگور و زراعت و نخل هایی که از یک ریشه و یا دو ریشه روئیده اند وجود دارد. همگی با یک آب سیراب می شوند و میوه برخی را بر دیگری برتری داده ایم، در این موضوع برای گروه

صفحه ۱۸۸

اندیش منند نشانه هایی است». این آیه ما را به تدبر در اموری که هم اکنون بیان می گردد دعوت می کند. ۱. زمین در حالی که یک پهنه به هم پیوسته است، ولی قسمتی از آن قابل کشت هست و قسمت دیگر فاقد چنین شایستگی است. این دو گانگی با کمال پیوستگی معلول چیست؟ ۲. در بسیاری از باغ ها، میوه های رنگارنگی وجود دارد. شاخه های انگور و خرما و ... از شاخ ساران آویزان است، در حالی که خاک همه یکی است و همگی با یک آب سیراب می گردند و اشعه خورشید بر همه یک سان می تابد. مع الوصف میوه های مختلفی در یک منطقه که از نظر شرایط مساوی است، به دست می آید. ۳. چه بسا میوه های یک باغ از نظر مرغوبیت مختلف و گوناگون می باشد. تدبر در این صحنه ها سه نوع پی آمدهای مختلف دارد که عبارتند از: ۱. صحنه های زیبای باغستان ها، که یک نگارستان صد در صد طبیعی است، حاکی از وجود صانع و آفریدگاری است که با خامه نامرئی خود، این نقش زیبا را در صفحه باغ پدید آورده است. ۲. این نگارستان ها، که حاکی از قلم نامرئی نقاش آفرینش است، حاکی از دانش و قدرت و هنر او نیز می باشد. ۳. اگر به راستی نقاش واقعی این صحنه ها خدا است و اوست که این صحنه ها را به وجود آورده است، پس چرا او را پرستیم؟ چرا موجودات دیگر را که هرگز مدبر و کارگردان این جهان نیستند پرستیم؟ مضمون این آیه در سوره فاطر طی آیه های ۲۷-۲۸ به شرح زیر وارد شده است. آن جا که می فرماید:

صفحه ۱۸۹

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ \* وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ). «آیا ندیدی که خداوند از آسمان باران فرود آورد و با آن انواع میوه های گوناگون پدید آورد و در زمین از کوه ها طرق و خطوطی به رنگ های سفید و سرخ و سیاه آفرید. از انسان و جنندگان و حیوانات به رنگ های گوناگون نیز آفرید. از خدا تنها بندگان دانای او می ترسند. خداوند قدرت مند و آمرزنده است». در این دو آیه یاد شده، روی اختلاف رنگ های میوه ها و گوناگونی چهره زمین خصوصاً در قسمت

کوه ها که به صورت های سفید و سرخ و سیاه (مانند سنگ های سوخته) جلوه می کنند، و اختلاف رنگ انسان ها و جنندگان و حیوانات تکیه شده، در حالی که همگی با یک آب پرورش پیدا می کنند. آن گاه در ذیل آیه یادآور می شود که تنها بندگان دانای خدا از او می ترسند، زیرا بندگان دانا از نحوه ترکیب اشیا و ریشه این اختلاف، کاملاً آگاهی دارند. آیاتی که بیان گر نظام بدیع خلقت، قوانین لا-یتغیر آفرینش و سنت های خدا در جهان آفرینش است به اندازه ای است که نمی توان آن ها را در این صفحات منعکس کرد، ولی برای این که خوانندگان گرامی با قسمتی از این آیات آشنا شوند لطفاً به المعجم المفهرس ماده «آیت» مراجعه کنند. قرآن در سوره روم نشانه های وجود خدا را در شش آیه متذکر می گردد و همه را با جمله (وَمِنْ آيَاتِهِ) آغاز می کند. اینک متن آیات با ترجمه آن ها. ۱. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ).

----- صفحه ۱۹۰

«از نشانه های او (خدا) است که شما را از خاک آفرید، آن گاه شما انسان هایی هستید که در روی زمین پراکنده شده اید». ۲. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ). «از آیه های او این است که برای شما از خودتان همسرانی آفریده تا بوسیله آنان آرام گیرید، میان شما دوستی و مهربانی پدید آورد. در این کار برای گروه اندیش مند نشانه هایی وجود دارد». ۳. (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ). «از آیه های او است آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف زبان ها و رنگ های شما. در این مطلب نشانه هایی است برای جهانیان». ۴. (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَشِيعُونَ). «از آیه های او خوابیدن شما در شب و روز، فعالیت و روزی طلبی شما از کرم او است. در این کار برای جهانیان آیت ها و نشانه ها است». ۵. (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعِيدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). «از آیه های او این است که برق را برای بیم و امید به شما نشان می دهد و از آسمان آبی نازل می کند و زمین را پس از مردن زنده می کند در این کار برای گروه خردمند آیت ها و نشانه ها است». ۶. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً

----- صفحه ۱۹۱

مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ). «از آیه های او این است که آسمان و زمین به فرمان او برپاست، آن گاه که شما را از زمین بخواند، شما از قبرها بیرون می آید». شکی نیست که این آیات، بیش تر در صدد بیدار کردن وجدان انسان و توجه دادن او به صفات خداوند است و این که خدای جهان، یگانه، دانا و توانا مدبر و کارگردان، رحیم و مهربان است. در ذیل برخی از آیات به این نتایج اشاره شده است. گاهی هدف از یادآوری نظام بدیع خلقت، هموار کردن راه معاد و حیات مجدد است تا بشر پس از آشنایی با قدرت خدا به انکار معاد بر نخیزد. (۱) بنابراین، استدلال با این آیات، بر وجود خداوند، باید به طور ضمنی انجام گیرد، نه به صورت هدف اصلی، زیرا هرگاه اجزای جهان از کوچک و بزرگ به صفات و قدرت و علم او گواهی می دهند و ما را با صفات جمال و جلال او آشنا می سازند، قطعاً ما را با اصل وجود او نیز آشنا خواهند ساخت. راه روشن برای خداشناسی، که با اندیشه تمام طبقات سازگار است، همان بحث و گفتوگو درباره نظامات دقیق و بدیع خلقت است که با زبان حال می گوید: این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود \*\*\* هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار

۱. مانند: (ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) (روم/ ۲۵). صفحه ۱۹۲

برهان صدیقین

آیات موضوع

۱. (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (آل عمران/۱۸). ۲. (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (نور/۳۵). ۳. (...أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت/۵۳). ترجمه آیات

۱. «خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که جز او خدایی نیست. اوست عادل و دادگر، خدایی جز او نیست. اوست مقتدر و کاردار». ۲. «خدا نور و روشنی آسمان و زمین است. روشنی او بسان چراغ دانی است که در آن چراغ هست، چراغ داخل شیشه است، شیشه گویی ستاره درخشانی است که روغن آن درخت زیتونی است پر برکت که نه از شرق است و نه از غرب، روغنش نزدیک به برافروختگی است هر چند آتش به آن نرسد. نوری است بر فراز نور. هر که را بخواهد او را

----- صفحه ۱۹۳ -----

به سوی نور هدایت می کند. خدا این مثال ها را برای مردم می آورد. و خدا به همه چیز عالم است». ۳. «آیا کافی نیست که خداوند بر همه چیز دلیل و گواه است و یا بر همه چیز مشهود و نمایان است». شناخت کامل خدا از راه شناخت وجود و هستی - یا برهان صدیقین

فلاسفه اسلامی بعضی آیات را ناظر به برهان خاصی می دانند که در اصطلاح آنان به نام برهان صدیقین معروف است. این برهان را دو نفر از پی افکنان دانش عقلی به دو نحو تقریر کرده اند. این دو نفر عبارتند از: ۱. شیخ الرئیس ابو علی سینا که مقدمات این برهان (ابطال دور و تسلسل) و خود برهان را، ضمن چند فصل تشریح کرده است. (۱) خواجه نصیر الدین طوسی این برهان را به طور فشرده آورده است و شارح این متن علامه حلی آن را به گونه ای شرح کرده است. (۲) صدر المتألهین این برهان را به گونه ای دیگر، که اصلاً نیازی به مقدماتی مانند ابطال دور و تسلسل ندارد، بیان کرده است و آن را بهترین برهان برای مبدأ شناسی دانسته است. او از این طریق نقطه عطفی در مسئله خداشناسی پدید آورده است. (۳) همان طور که در یکی از پاورقی های پیش یاد آور شدیم ما به توضیح این برهان به شیوه سینایی اکتفا می کنیم و تشریح این برهان را به شیوه صدرایی به وقت دیگر موکول می نماییم.

۱. الاشارات، ج ۳، ص ۲۸-۱۸.

۲. SS. تجرید الاعتقاد، ص ۱۸۲.

۳. اسفار، ج ۶، ص ۱۶.

----- صفحه ۱۹۴ -----

گروهی یک سلسله از آیات قرآن را ناظر به این برهان می دانند. اینک آیات مورد نظر آنان: ۱. (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (۱) «خدا نور و روشنی آسمان و زمین است. روشنی او بسان چراغ دانی است که در آن چراغ هست، چراغ داخل شیشه است، شیشه گویی ستاره درخشانی است که روغن آن درخت زیتونی است پر برکت که نه از شرق است و نه از غرب، روغنش نزدیک به برافروختگی است هر چند آتش به آن نرسد. نوری است بر فراز نور. هر که را بخواهد او را به سوی نور هدایت می کند. خدا این مثال ها برای مردم



می آورد. و خدا به همه چیز عالم است». ۲. (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). (۲) «آیا کافی نیست که خداوند بر همه چیز دلیل و گواه است و یا بر همه چیز مشهود و نمایان است». ۳. (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (۳) «خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که جز او

۱. نور (۲۴) آیه ۳۵.

۲. فصلت (۴۱) آیه ۳۵.

۳. آل عمران (۳) آیه ۱۸.

صفحه ۱۹۵

خدایی نیست. اوست عادل و دادگر، خدایی جز او نیست. اوست مقتدر و کاردان». باز ممکن است آیات دیگری در این زمینه باشد. اکنون به بیان سینایی برهان می پردازیم: ۱. بر خلاف اندیشه سوفیست ها اصل هستی به طور اجمال قابل انکار نیست و در جهان خارج از اندیشه، وجود و هستی به صورت واقعیت غیر قابل انکاری وجود دارد. ۲. هر هستی ای از دو نوع خالی نیست: یا واجب است یا ممکن. به عبارت دیگر یا هستی از خود دارد یا هستی را از جای دیگر گرفته است. ۳. هر موجودی که وجود ندارد قطعاً در تحقق خود نیاز به علتی دارد. و این مطلب (نیاز به واجب) به قدری روشن است که جزء امور بدیهی شمرده می شود. ۴. هر گز رشته ممکنات از یک سلسله علل و معلول های بی نهایت تشکیل نمی یابد، زیرا لازمه آن، تسلسل و تسلسل باطل است و هم چنین نمی تواند دو ممکن بدون واسطه یا با واسطه در یک دیگر مؤثر باشند و به هم دیگر هستی ببخشند، زیرا نتیجه آن دور است که از نظر عقل جزء محالات است. ابن سینا برهان خود را روی این چهار پایه نهاده است. توضیح استدلال وی این است که هر فردی از ما، در هر چیزی شک کند، در این که بیرون از ذهن ما واقعیتی و جهانی وجود دارد تردید نمی کند. این موجودات و یا هر موجودی مانند وجود انسان و یا آسمان و زمین، یا هستی از خود دارد و در تحقق خود از دیگری بی نیاز است و به اصطلاح معلول دیگری نیست، بلکه خود منشأ و علت موجودات دیگر است یا بر خلاف این فرض است.

صفحه ۱۹۶

در صورت نخست، ناخود آگاه به وجود موجودی اعتراف کردیم که علت است و معلول نیست، غنی است و فقیر نیست، وجود آن از خود است و از جایی کسب نکرده است. چنین موجودی همان خدا است که مطلوب خداشناسان می باشد و در اصطلاح به آن واجب الوجود می گویند. در صورت دوم که وجودش از خودش نیست، به حکم مقدمات پیش که هر پدیده ممکن در تحقق خود نیاز به علتی دارد، باید علتی باشد که به آن هستی ببخشد. اکنون از آن موجود دوم (علت) سؤال می کنیم که آیا وجود آن از خودش است و به اصطلاح واجب الوجود است؟ در این صورت به موجودی اعتراف کردیم که در مکتب الهی به آن خدا می گویند و اگر موجود دوم بسان موجود اول باشد یعنی وجود از خود نداشته باشد و لباس هستی را از دیگری گرفته باشد در این صورت سؤال را به دیگری (سومی) منتقل نموده و بسان موجود دوم درباره آن سؤال می کنیم و ... در این صورت یکی از دو راه را باید برگزید. ۱. یا این سلسله در نقطه ای متوقف می گردد و به موجودی می رسد که فقط علت است، معلول نیست و هستی از خود دارد نه از دیگری. در این صورت مطلوب خداشناسان ثابت می گردد. ۲. یا این که این سلسله از علل و معالیل در نقطه ای متوقف نمی گردد و به همین ترتیب پیش می رود و جهان را یک سلسله علت ها و معلول های بی نهایت که هر کدام هستی را از دیگری گرفته است، تشکیل می دهد و هرگز به موجودی که واجب الوجود است نمی رسد، در این صورت تسلسل لازم می آید که با براهین محکم، بی پایگی آن ثابت شده است و اگر این سلسله مثلاً تا ده درجه برود آن گاه موجود دهمی، هستی را از اولی گرفته باشد، این همان دور است که بطلان آن نیز نیاز به بیان ندارد.

----- صفحه ۱۹۷

خلاصه با حذف صورت هایی که مستلزم دور و تسلسل است هر موجودی که به هستی آن اعتراف می کنیم، یا خود واجب الوجود است (در صورتی که وجود او از خود او باشد) و یا مستلزم آن است. (هر گاه وجود را از جای دیگر کسب کرده باشد). ابن سینا به وجود این برهان افتخار می کند و آن را عالی تر و استوارتر می خواند و می گوید: در این برهان هرگز جز بررسی وجود به چیز دیگری نیاز نداریم و مطالعه وجود، ما را به وجودی واجب رهبری می نماید. سپس آن را برهان صدیقین می نامد که در آن با ... خدا استدلال می شود نه بر خدا. برای تکمیل بحث، دو مطلب را یادآور می شویم: ۱. در این برهان دور و تسلسل، باطل معرفی شده است. برای کسانی که با این اصطلاحات آشنایی ندارند توضیح می دهیم: دور این است که دو پدیده ای را به نام الف و ب فرض کنیم و هر کدام را علت دیگری بدانیم. وقتی سراغ پدیده الف می رویم می بینیم وجود آن در گرو این است که پدیده دیگری به نام ب قبلاً محقق گردد و پدیده الف را موجود سازد. و هم چنین است عکس آن یعنی وقتی سراغ ب می رویم می بینیم وجود آن در گرو این است که پدیده الف قبلاً محقق گردد تا آن را پذیرای هستی سازد. چنین فرضی به روشنی باطل است، زیرا وجود و تحقق هر کدام مشروط به دیگری است، چون هیچ کدام تحقق قبلی ندارند. نتیجه چنین اشتراط این می شود که هیچ کدام محقق نگردد. فرض کنید دو نفر می خواهند باری بردارند و هر کدام گرفتن گوشه بار و برداشتن آن را مشروط به این می کنند که آن دیگری پیش از او گوشه آن را بردارد، در این صورت هیچ گاه این بار برداشته نخواهد شد، زیرا شرطی را که هر یک از دو نفر برای حمل می کنند موجود نیست.

----- صفحه ۱۹۸

حقیقت دور جز این نیست که وجود هر یک از این دو حادثه مشروط به وجود دیگری باشد و چون هیچ کدام وجود قبلی ندارند، قهراً چنین فرضی محقق نمی گردد. تسلسل جز این نیست که سلسله علت و معلول بی نهایت باشد و حوادث به نقطه ای که او علت باشد نه معلول و غنی باشد نه فقیر منتهی نگردد. چنین فرضی با بیانی که درباره دور مطرح کردیم نیز ممتنع می باشد، زیرا در فرض تسلسل حادثه اخیر، معلول حادثه پیش از آن، و آن نیز معلول حادثه قبل از آن و هم چنین... می باشد و در حقیقت نخستین حادثه ای که با آن روبه رو هستیم، مشروط بر این است که حادثه دوم پیش از آن موجود باشد و حادثه دوم نیز مشروط بر این است که حادثه سوم پیش از آن موجود باشد و هر چه پیش برویم هرگز به موجودی نخواهیم رسید که تحقق و وجود آن مشروط به شرطی نباشد، بلکه این وضع تا بی نهایت پیش خواهد رفت. در این صورت نه تنها حادثه ای که با آن روبه رو هستیم محقق نمی گردد، بلکه هیچ یک از سلسله حوادث جامه هستی نخواهند پوشید، زیرا از هر کدام تحقیق می کنیم، با زبان حال خود می گوید: من در صورتی هستی دارم که موجود قبل از من هستی داشته باشد. از موجود قبلی سؤال می کنیم، آن نیز می گوید: من در صورتی هستی دارم که موجود قبل از من تحقق داشته باشد و چون هیچ حادثه ای از شرط خالی نیست و در میان این سلسله به موجودی نمی رسیم که تحقق او مشروط به شرطی نباشد، قهراً این سلسله هیچ گاه رنگ وجود به خود نمی بیند. اگر در میان آن ها موجودی پیدا شود که بگوید وجود من مشروط به شرطی و تحقق موجودی قبل از من نیست، در این صورت آن موجود، وجود مطلق و بی نیاز از علت و به اصطلاح واجب الوجود خواهد بود و در نتیجه

----- صفحه ۱۹۹

سلسله قطع خواهد شد و تسلسل از بین خواهد رفت. در همان مسئله «برداشتن بار» اگر شخص، همکاری خود را مشروط به همکاری فرد دوم کند، دومی همکاری خود را مشروط به همکاری فرد سوم کند و این همکاری مشروط، بی نهایت پیش برود و در میان آنان کسی پیدا نشود که هم کاری خود را مشروط به شرطی ننماید، قطعاً کشف خواهیم کرد که در این حلقه، جوانمردی پیدا شد که مساعدت خود را مشروط به هیچ شرطی نکرد و دست به زیر بار برده و دیگران به ملاحظه تحقق شرط، هم کاری خود

را آغاز کردند و بار بار برداشته اند؛ به عبارت کوتاه تر چون سلسله هستی و آخرین حادثه تحقق پذیرفته است، کشف می کنیم که این سلسله به نقطه ای رسیده که وجود و تحقق او مشروط به شرطی نبوده است و آن همان واجب الوجود و هستی مطلق است. ۲. آیاتی را که در آغاز بحث آوردیم به گونه ای قابل انطباق بر این برهان هست، زیرا هرگاه از مطالعه و شناخت بهتر وجود، به خدا می رسیم می توانیم بگوییم: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (۱). «او دلیل بر همه و یا بر همه مشهود و معلوم است». و اگر شهید را به معنای شهود بگیریم با این برهان سازگارتر است. هم چنان که می توان گفت شهادت خدا بر یگانگی خود (۲)، بسان شهادت او بر وجود خود، جز این نیست که مسئله وجود را مطالعه کنیم تا به این حقیقت برسیم. مطالعه وجود اگر بر وجود خدا گواهی می دهد بر وحدانیت او نیز گواهی می دهد. اما این گواهی چگونه است، بیان آن را به بخش «یکتایی

۱. حج (۲۲) آیه ۱۷.

۲. (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...) آل عمران آیه ۱۸.

-----  
صفحه ۲۰۰

ذات» (۱) موکول می کنیم. چنان که آیه نور نیز بر این برهان قابل تطبیق است. مقصود از این که خداوند نور و روشنی آسمان ها و زمین است جز این نیست که وجود خدا، واقعیت این جهان و یا واقعیتبخش نظام امکانی است و مطالعه وجود، ما را به چنین واقعیتی می رساند. ولی باید انصاف داد که چنین معنایی بیش تر آهنگ تأویل و یا کشف بُعدی از ابعاد قرآن دارد، نه تفسیر ظاهر آیات و در هر حال خواه تطبیق مفاد آیات بر این برهان تطبیق صحیح و پا برجا باشد و یا به صورت تأویل و کشف بُعدی از ابعاد معانی قرآن باشد، برهان صدیقین به شکل سینایی، برهان روشن و قابل اعتماد است.

۱. بخش پنجم، (بخش آینده).

-----  
صفحه ۲۰۱

## بخش پنجم: توحید ذاتی یا یگانگی خدا

### آیات موضوع

آیات موضوع

۱. (وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (بقره/۱۶۳). ۲. (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (آل عمران/۱۸). ۳. (...وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...) (نساء/۱۷۱). (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ...) (حج/۶۲). ۴. (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) (مائده/۱۷).

-----  
صفحه ۲۰۴

۵. (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ...) (مائده/۷۲). ۶. (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا هُوَ وَاحِدٌ...) (مائده/۷۳). ۷. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ) (حج / ۶۲). ۸. (...إِلَهُنَا وَاللَّهُكُمْ وَاحِدٌ...) (عنكبوت/۴۶). ۹. (...وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (ص/۶۵). ۱۰. (...سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (زمر/۴). ۱۱. (فَاطَرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ

الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (شوری/۱۱). ۱۲. (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ\*... وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) (توحید/۱-۴).

----- صفحه ۲۰۵

ترجمه آیات

۱. «خدای شما یکی است، جز او خدایی نیست، او رحمان رحیم است». ۲. «خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که خدایی جز او نیست، در حالی که حاکم به عدل است، خدایی جز او نیست، او است گران مایه و قدرتمند و کاردان». ۳. «مگوئید سه تا هستند، بپرهیزید برای شما نیکو است». ۴. «آنان که می گویند مسیح، فرزند مریم، خداست کافر شده اند. بگو هرگاه خدا بخواهد مسیح، فرزند مریم، و مادر وی و تمام انسان هایی را که در روی زمین هستند نابود کند، چه کسی می تواند مانع این کار خدا شود؟». ۵. «آنان که می گویند: خدا همان مسیح فرزند مریم، است کافر شده اند. (در حالی که) مسیح می گفت: خدا را که پروردگار من و شماهاست پرستید، هر کس برای خدا شرک ورزد، بهشت بر او حرام است». ۶. «آنان که می گویند: خداوند یکی از آن سه نفر است، کافر شده اند خدایی جز خدای یگانه نیست». ۷. «خدا است حق و پایدار و استوار، و آن چه غیر او می خوانند باطل و پوچ است». ۸. «خدای ما و شما یکی است». ۹. «خدایی نیست جز خدای یکتا و غالب». ۱۰. «پیراسته است، او است خدایی یگانه و غالب». ۱۱. «خدا پدید آورنده آسمان ها و زمین است برای شما، از خودتان همسرانی آفرید و از چهارپایان جفت ها آفرید تا از این راه، شما را بیافریند و هیچ چیز مانند او نیست او است شنوا و بینا». ۱۲. «بگو او است خدایی یکتا و برای او همتایی نبوده است...».

----- صفحه ۲۰۶

### توحید ذاتی یا یگانگی خداوند

توحید ذاتی یا یگانگی خداوند

پیش از آن که آیات و دلایل عقلی مربوط به یگانگی ذات خدا را مطرح کنیم، لازم است نکاتی را متذکر گردیم. ۱. در گذشته یادآور شدیم که محققان اسلامی درجات توحید را در چهار مرتبه خلاصه کرده اند: ۱. توحید ذاتی، ۲. توحید صفاتی، ۳. توحید افعالی، ۴. توحید عبادی. مقصود از توحید ذاتی این است که او یگانه و بی همتا است و به عبارت روشن تر ذات او به گونه ای است که تعدد بردار نیست و نمی توان در عالم خارج و در ذهن برای او فرد دیگری تصور کرد. در این بخش، فقط باید آن رشته از آیات و دلایل عقلی را مطرح کرد که ناظر به یگانگی و بی همتایی و تعدد ناپذیری او است، اما آن رشته از دلایل و آیاتی که ناظر به بسیط بودن ذات او، آفریدگاری آسمان و زمین و کارگردانی عالم آفرینش است، از موضوع بحث ما بیرون است. و شما این مطالب را در فصول آینده خواهید خواند. ۲. قرآن مجید در بحث های توحیدی، بیش تر روی توحید عبادی تکیه می کند و روی یگانگی ذات و توحید صفات، کمتر بحث و گفتگو می کند. در عین حال هرگاه کسی با ذهن روشن و کنجکاوی بیشتر در مفاهیم عالی قرآن دقت به عمل آورد، خواهد یافت که این مسایل در قلمرو بحث های قرآن قرار

----- صفحه ۲۰۷

گرفته و کتاب الهی در سطحی بالاتر و برتر، به این امور اشاره نموده است. ۳. فلاسفه اسلامی وحدت را به چهار نوع قسمت کرده اند: ۱. وحدت عددی ۲. وحدت صنفی ۳. وحدت نوعی ۴. وحدت جنسی. برای این که روشن گردد توحید خدا و یگانگی ذات او از جنس هیچ کدام از این وحدت ها نیست، ناچاریم درباره این چهار نوع وحدت توضیحاتی بدهیم. ۱. واحد عددی یا شخصی؛ یک فرد از مفهوم کلی را می گویند که برای آن، امکان فرد دیگر نیز باشد؛ مانند زید نسبت به انسان و آفتاب جهان تاب نسبت به

مفهوم خورشید. خلاصه، واحد شخصی مصداقی از یک مفهوم کلی است که می‌تواند مصداق‌های متعددی داشته باشد. ۲. واحد صنفی؛ دو فرد از یک مفهوم را می‌گویند که تحت عنوانی قرار بگیرند و این عنوان مربوط به ذات و حقیقت آن‌ها نباشد؛ مثلاً دو فرد ایرانی، دو فرد دانشجو، دو فرد بازرگان و وحدت صنفی دارند و زیر عنوان‌های ایرانی، دانشجو و بازرگان قرار دارند که جزو ذات آن‌ها نیست. ۳. واحد نوعی؛ دو فرد یا دو صنف از یک نوع را واحد نوعی می‌گویند، زیرا هر دو تحت عنوان انسان که تشکیل دهنده ذات آن‌ها است، قرار دارند. ۴. واحد جنسی؛ دو فرد از دو نوع مانند انسان و اسب که تحت مفهوم حیوان که جنس این دو نوع است، قرار گرفته باشند. و تفاوت نوع و جنس برای گروهی که از مسایل علم منطق آگاهی دارند، آشکار است. ۴. روی این بیان هرگز نمی‌توان خدا را با «توحید عددی» توصیف کرد و گفت که یک فرد است از مفهوم کلی خدا، زیرا این تعبیر در موردی به کار می‌رود که بتوان برای آن، فرد دیگری در خارج و یا در ذهن فرض کرد هر چند

----- صفحه ۲۰۸ -----

بیش از یک فرد، مصداق نداشته باشد. ولی اگر نحوه وجود یک شیء، به گونه‌ای باشد که امکان پذیرایی فرد دیگر برای او متصور نباشد، چنان که درباره خدا این گونه است، در این صورت، توحید عددی تحقق نخواهد پذیرفت، بلکه این وحدت، وحدت حقه خواهد بود. دلایل عقلی که برخی را یادآور خواهیم شد، ما را به این نقطه، هدایت می‌کند که ذات خداوند عینیت خارجی است و به هیچ وجه تعدد و کثرت بر نمی‌دارد و اگر هم برای او دومی فرض کنید، عین اولی خواهد بود، نه غیر او. (۱) گذشته بر این، وحدت عددی در جایی صحیح است که فردی تحت عنوان کلی قرار گیرد؛ مانند فردی از انسان که تحت عنوان انسان قرار دارد، و این تعبیر درباره خدا صحیح نیست، زیرا به هیچ وجه خدا زیر عنوانی که مبین حقیقت او باشد، قرار نمی‌گیرد و به اصطلاح ذات او پیراسته از ماهیت است. ۵. در بخش دوازدهم این کتاب پیرامون لفظ «اله» و «الله» به طور گسترده بحث خواهیم کرد و خواهیم گفت که لفظ «اله» اسم عام و لفظ «الله» اسم خاص است و اولی به خاطر اسم عام بودن به صورت آله جمع بسته می‌شود، در حالی که لفظ «الله» به خاطر اسم خاص بودن یعنی «عَلَم بودن» هرگز جمع بسته نمی‌شود. چیزی که هست، در زبان فارسی برای هر دو معنا، یک لفظ یعنی «خدا» بیشتر نداریم و این لفظ گاهی در معنای عام و گاهی در معنای خاص به کار می‌رود. هرگاه از لفظ خدا معنای خاص که همان آفریدگار جهان باشد، اراده شود، هرگز جمع بسته نمی‌شود و اگر از آن معنای عام اراده گردد، به صورت خدایان به کار می‌رود. بنابر این، آیاتی که به صورت «لا اله الا الله» و مشابه آن

-----

۱. این برهان را در آینده توضیح خواهیم داد.

----- صفحه ۲۰۹ -----

در قرآن وارد شده است، ناظر به یکتایی ذات و بی‌مانندی او است و کسانی که لفظ اله را در این موارد به معنای معبود می‌گیرند و این آیات را ناظر به توحید عبادی می‌دانند، سخت در اشتباهند زیرا، همان طور که گفته شد لفظ اله به معنای معبود نیست، بلکه به معنای خدا به صورت عام است. اگر رسول گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) از عرب بت پرست که غالباً شرک آنان در عبادت بود، در خالقیّت و در ربوبیت، به گفتن «لا اله الا الله» اکتفا می‌ورزید نه به خاطر این بود که اله به معنای معبود است و پیامبر می‌خواست که عرب بت پرست با گفتن آن، به یگانگی معبود اعتراف کند، بلکه علت اکتفای پیامبر این بود که تمام آنان با عقاید مختلفی که درباره بت‌ها داشتند، (از قبیل شرک در خالقیّت، ربوبیت، عبادت و ...) بت‌های خود را اله به معنای خدا می‌دانستند، حتی آن عرب بت پرست که اله را فقط خالق و مربی جهان می‌دانست، مع الوصف بت‌های چوبین و آهنین را اله به معنای خدا می‌خواند؛ البته نه خدای بزرگ، بلکه خدای کوچک که قسمتی از امور خدای بزرگ به او محول شده است از قبیل مغفرت گناهان و شفاعت در نزد خدا و غیره. و شما تفصیل این مطلب را در بخش دوازدهم خواهید خواند. ۶. روشن‌ترین آیه‌ای که بر

یکتایی ذات و بی مانندی خدا دلالت دارد، آیه زیر است: (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (۱) «خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که خدایی جز او نیست، در حالی که حاکم به عدل است، خدایی جز او نیست، او است گرانمایه و قدرتمند و کاردان».

۱. آل عمران (۳) آیه ۱۸.

-----  
صفحه ۲۱۰

آیاتی به همین مضمون با عبارات گوناگونی مانند ( لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ )، ( لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ )، ( لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ )، ( لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ) و... در قرآن وارد شده است که با مراجعه به المعجم المفهرس به روشنی به دست می آید. اینک آیات دیگر را در این جا منعکس می کنیم. ۱. (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). (۱) «خدا پدید آورنده آسمان ها و زمین است برای شما، از خودتان همسرانی آفرید و از چهارپایان جفت ها آفرید تا از این راه، شما را بیافریند و هیچ چیز مانند او نیست، او است شنوا و بینا». جمله (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) حاکی از این است که برای او مانندی نیست، یا برای مانند او نیز، مانندی نیست. (۲) (۲). (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ\* اللَّهُ الصَّمَدُ\* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ\* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). (۳) «بگو او است خدایی یکتا، او است بی نیاز، نه زاییده و نه زاینده».

۱. شوری (۴۲) آیه ۱۱.

۲. این دو تفسیر مبنی بر این است که آیا لفظ کاف زاید است یا نه. هر گاه بگوییم کاف زاید است باید آیه را چنین تفسیر کنیم که برای او مانندی نیست و در صورت عدم زیادی به صورت دوم تفسیر می گردد، البته اگر برای مانند او، مانندی نیست قطعاً برای خود او نیز مانندی نخواهد بود و به عبارت دیگر هدف از نفی مانند برای مثل او، نفی شریک و همتا برای خود خدا است. زیرا هر گاه، مثل شیئی، مثلی نداشته باشد، قطعاً خود او نیز مانند و مثلی نخواهد داشت و در محاورات عرفیه، وقتی بخواهند بگویند، فلانی بی نظیر است گاهی از این طریق استفاده می کنند.

۳. اخلاص (۱۱۳) آیه های ۱-۴.

-----  
صفحه ۲۱۱

شده و برای او همتایی نبوده است». توضیحاتی پیرامون آیه نخست

آیه نخست به روشنی شهادت خدا و فرشتگان و دانشمندان را بر وحدانیت او متذکر می گردد. اکنون باید دید که شهادت آنان بر این موضوع چگونه است؟ گواهی خدا را می توان به دو نوع بیان کرد: ۱. گواهی قولی، یعنی همان طور که ما با گفتن «لا اله الا الله» بروحدانیت خدا گواهی می دهیم، خدا نیز از طریق قرآن که کلام وحی الهی است، طی آیاتی بر یگانگی خود گواهی می دهد. و برخی از آیات را در این بخش نقل کردیم. جمله (قائماً بالقسط) اشاره به صفت عدل و دادگری خدا در قول و عمل است و پذیرش شهادت وارد در آغاز آیه، یک نوع گواهی دادن بر عدالت و راستگویی او می باشد. ۲. می توان این شهادت را، شهادت عملی تلقی کرد، زیرا خداوند با پدید آوردن جهان آفرینش که نظام واحدی بر آن حکومت می کند و همه اجزای آن به هم پیوسته و انسجام دارد، عملاً نشان داده است که بر مجموع جهان یک فکر و اندیشه، یک اراده و خواست حکومت می کند و اگر بر جهان دو خدا حکومت می کرد، این نظم و پیوستگی وجود نداشت. در این صورت جمله (قائماً بالقسط) اشاره به این است که نظام خلقت بر پایه نظم و اعتدال آفریده شده است. از میان دو نظر، نظر نخست استوارتر است، زیرا شهادت دو گروه دیگر (فرشتگان و صاحبان علم) هم چنان که خواهیم گفت، شهادت قولی و

## ----- صفحه ۲۱۲ -----

لفظی است. از این جهت به خاطر حفظِ وحدتِ همه شهادت‌ها، باید هر سه شهادت را یک نواخت تفسیر کرد. تنها این آیه نیست که شهادتِ قولی و لفظی خدا را نقل می‌کند، بلکه در برخی از آیات این نوع شهادت نیز آمده است و هرگز نمی‌توان آن‌ها را بر شهادتِ عملی حمل کرد؛ مانند: (لَکِنَّ اللّٰهَ یَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَیْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِکَةُ یَشْهَدُونَ وَ کَفَى بِاللّٰهِ شَهِدًا). (۱) «خداوند به آن چه که بر تو فرستاده است، گواهی می‌دهد که آن را با آگاهی خود فرستاده است. فرشتگان نیز گواهی می‌دهند، کافی است که خدا گواه باشد». در آیه دیگر می‌فرماید: (قُلْ کَفَى بِاللّٰهِ شَهِدًا بَیْنِی وَبَیْنِکُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتَابِ). (۲) «بگو کافی است که خدا میان من و شما گواه باشد و آن کسی که نزد او است علم کتاب». به خاطر ورود یک چنین گواهی در قرآن، شایسته است که شهادت در آیه مورد بحث را بر شهادتِ لفظی که وحی الهی حاکی از آن است، حمل کنیم. پاسخ یک سؤال هدف از شهادت این است که شنونده روی اعتقادی که به عدالت و راست‌گویی شاهد دارد، به حقیقتِ مطلب پی ببرد؛ مثلاً اگر مورد شهادت،

۱. نساء (۴) آیه ۱۶۶.

۲. رعد (۱۳) آیه ۴۳.

## ----- صفحه ۲۱۳ -----

امر عقیدتی است، بر آن معتقد گردد و اگر متضمن وظیفه است، آن را انجام دهد. شکی نیست که شاهدی عادل و راست‌گوتر از خدا نیست و اگر او بر وحدانیت خود گواهی بدهد، هر نوع شک و تردید را می‌زداید، ولی از کجا معلوم که این قرآن که شهادت خدا را حکایت می‌کند، کلام خدا باشد؟ پاسخ قرآن از طریق «تحدی» و دعوت جهانیان برای مقابله و این که اگر فکر می‌کنید که این کتاب ساخته فکر بشری است برخیزید و مانند آن را بیاورید، انتساب خود را به مقام ربوبی ثابت کرده است و عجز و ناتوانی بشر، در هر قرنی از مبارزه با قرآن، گواه روشنی بر وحی و آسمانی بودن آن است. در این هنگام باید تمام شهادت‌ها را که در قرآن وارد شده است، به طور در بست پذیرفت؛ به عبارت دیگر از این که بشر در هیچ قرنی نتوانسته است نظیر قرآن را بیاورد بالأخص که آورنده قرآن دارای معجزاتی است که صدق گفتار او را تضمین می‌کند، در این صورت انسان به انتساب قرآن به مقام ربوبی اذعان پیدا نموده و پذیرای هر نوع شهادتی می‌باشد که در آن آمده است. گروه دیگر از شهادت دهندگان، فرشتگان هستند. این گواه، پیوسته خدا را از هر عیب، بالأخص شرک پیراسته ساخته و او را تسبیح و تقدیس می‌کنند و قرآن در آیه‌ای شهادت آنان را به گونه‌ای نقل می‌کند: (...وَالْمَلَائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ... (۱) «فرشتگان با حمد و ثنای پروردگار خود تسبیح می‌گویند». (۲)

۱. شوری (۴۲) آیه ۱۵.

۲. در بخش سوم پیرامون تسبیح فرشتگان سخن گفته شد.

## ----- صفحه ۲۱۴ -----

گروه سوم که بر یگانگی خدا گواهی می‌دهند، علما و دانشمندان هستند. دانشمندان به دلایل گوناگون بر یگانگی خدا گواهی می‌دهند؛ یکی از آن دلایل، فطرت انسان است، زیرا انسان در موقع بروز شداید، پیوسته به خدای یگانه پناه می‌برد. گذشته از این، بررسی نشانه‌های یگانگی او در جهان خلقت، آنان را به واحد بودن خالق جهان دعوت می‌کند و ما این قسمت را در بخش توحید در خالقیت خواهیم آورد. (۱) از خوانندگان درخواست می‌کنیم برای این که با فرشتگان و دانشمندان در این مورد هم صدا

باشند، یک بار دیگر آیه مورد بحث را تلاوت کنند و پس از دقت در مفاد آن، در برابر عظمت آورنده آن، سر تسلیم فرود آورند. زبیر بن عوام می گوید: غروب عرفه که همه حجاج آماده حرکت به «مشعر» بودند، دیدم که پیامبر خدا در حال گفتن ذکر الهی است، خود را به او رساندم تا ذکر او را بشنوم، دیدم این آیه را می خواند. (۲) اکنون که بحث ما پیرامون آیه نخست به پایان رسید، لازم است درباره آیه های دوم و سوم توضیحات لازم را بدهیم. توضیح دیگر آیات در آیه ۱۱ سوره شوری چنین وارد شده است:

۱. اساس بحث در این بخش روی یگانگی ذات خدا است، خواه، جهانی را خلق کند یا نکند، در صورتی که اساس بحث در بخش توحید در خالقیت وحدت آفریدگار جهان است و این که جهان یک آفریدگار بیش ندارد.

۲. مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۲۱.

----- صفحه ۲۱۵

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). «برای او مانندی نیست». و در آیه چهارم سوره اخلاص چنین می خوانیم: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). «برای او همتایی نبوده است». چرا برای خدا نظیر و همتایی نیست؟ آیا امکان ندارد که برای او همتایی باشد یا امکان دارد، ولی از روی اتفاق برای او همتایی پیدا نشده است؟ دلایل عقلی و قرآنی ما را به امتناع چنین همتا، هدایت می کند. از این جهت لازم است در این جا کمی توقف کنیم و گواهی عقل را در این مورد بشنویم. فلاسفه اسلامی از دو راه بر یگانگی ذات او استدلال کرده اند: ۱. هستی بی نهایت، تعدد بردار نیست. ۲. هستی مطلق، تعدد بر نمی دارد. ما اکنون به توضیح برهان نخست می پردازیم، زیرا این برهان ریشه قرآنی دارد. و توضیح برهان دیگر را از کتاب های مربوط به «صفات شناسی» بطلیبید. (۱) برهان نخست از دو مقدمه تشکیل یافته که هر دو را مطرح می کنیم: ۱. چرا او وجود بی نهایت است؟ محدود بودن موجود، ملازم با آمیختگی او با عدم و نیستی است؛ کتابی را در نظر بگیرید که به صورت جیبی یا قطع رقعی چاپ شده است، هر بعدی از ابعاد کتاب را در نظر بگیرید، سرانجام به نقطه ای می رسد که در آن جا وجود کتاب پایان پذیرفته و دیگر از کتاب خبری نیست.

۱. نگارنده در کتاب شناخت صفات خدا به توضیح هر دو برهان پرداخته است، لطفاً به صفحات ۸۸-۹۶ از آن کتاب مراجعه فرمایید.

----- صفحه ۲۱۶

معنی این که کوه البرز و یا سبلان با آن بزرگی، محدود است این است که در اندازه گیری خود به نقطه ای می رسیم که در آن جا اثری از این دو کوه نیست. هر گاه انسانی گستردگی عمر نوح و یا جسمی به اندازه بزرگترین سحابی ها را داشته باشد، از آن جا محدود است که با نوار زمان و مکان احاطه شده و در خارج از نوار، از وجود آن خبری نیست. از این بیان می توان نتیجه گرفت که معنای محدود بودن حادثه ای از نظر زمان و یا محدود بودن وجود جسمی از نظر مکان این است که وجود و هستی او، آمیخته با عدم و نیستی است و محدود بودن و آمیختگی با عدم، با هم متلازم و توأم می باشند و لذا تمام پدیده ها و اجسام که از نظر زمان و مکان محدود هستند، وجود و هستی آن ها با عدم و نیستی آمیخته است، و صحیح است که بگوییم فلان حادثه در فلان زمان تحقق نیافته است و یا فلان جسم در فلان مکان نیست. روی این لحاظ نمی توان خدا را محدود فرض کرد، زیرا لازمه محدود بودن، آمیختگی وجود او با نیستی هاست، موجودی که با عدم آمیخته باشد، موجود باطلی خواهد بود که شایستگی مقام حق مطلق را نخواهد داشت، و شعاع عقل و قرآن در باره خدا این چنین است: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ



الْبَاطِلُ...» (۱). «خدا است حق و پایدار و استوار، و آن چه غیر او می خوانند باطل و پوچ است». ما می توانیم نامحدود بودن خدا را با دلیل دیگر نیز ثابت کنیم و آن این که:

۱. حج (۲۲) آیه ۶۲.

صفحه ۲۱۷

موجبات محدودیت در ساحت خدا محکوم است. به جهت این که زمان و مکان، مایه محدود بودن پدیده ها در اجسام است؛ حادثه ای که در یک مقطع از زمان پدید آید از آن جا که وجود او با زمان آمیخته است، طبعاً چنین پدیده ای در زمان های دیگر نخواهد بود؛ یا جسمی که فضای معینی را اشغال می کند، قطعاً در مکان دیگر نخواهد بود. در این صورت خدای پیراسته از هر زمان و مکان، پیراسته از این قیود محدودیت آفرین، منزّه خواهد بود. از این جهت نمی توان برای وجود خدا، زمان و مکانی تصور کرد و باید او را موجود نامحدود توصیف نمود؛ به عبارت دیگر چیزی که دارای کیف و کم خاصی است، قهراً محدود خواهد بود، زیرا هر گاه موجودی واجد کیف و کم خاصی باشد، قطعاً فاقد کیف و کم مقابل خود خواهد بود؛ هر گاه موجودی از هر نوع کیف و کم و رنگ و شرطی پیراسته بود و وجود آن در مرتبه ای بالاتر از این عناوین قرار گرفت، قطعاً نامتناهی و نامحدود خواهد بود. (۱) ۲. موجود نامحدود تعدد بر نمی دارد

این مطلب با مختصر تأمل، خود به خود روشن می گردد، زیرا هر گاه موجود نامحدود را متعدد بدانیم، ناچاریم برای حفظ دوگانگی، هر یک را از جهتی یا جهاتی، نهایت پذیر بدانیم تا بتوانیم بگوییم این، غیر آن است زیرا، اگر دو چیز از هر جهت عین یک دیگر باشند، قطعاً دو تا نخواهند بود؛ به عبارت دیگر نتیجه جمله این غیر آن است، این است که وجود هر کدام، از

۱. زیرا پیوسته کیف ها و چگونگی ها و کم ها و اندازه ها و اضافات و انتسابات است که برای اشیا محدودیت می آفرینند، از این جهت موجود پیراسته از این عناوین هیچ نوع محدودیتی نخواهد داشت. البته، علل محدودیت منحصر به این ها نیست، بلکه اصولاً خود مخلوق بودن، مایه محدودیت است، زیرا خلقت با تقدیر و اندازه گیری که همان محدودیت می باشد ملازم است از این جهت «ما سوی الله» حتی مجردات از ماده به حکم مخلوق بودن محدود می باشد.

صفحه ۲۱۸

وجود دیگری خارج باشد؛ آن جا که اولی قرار دارد، از دومی خبری نیست و بالعکس و این همان نهایت پذیری و محدود بودن است که در اصل نخست محدودیت ناپذیری خدا ثابت شده است. از باب مثال دو خط متوازی را می توان نامتناهی فرض کرد، ولی هر گاه جسمی در همه ابعادش به طور بی نهایت بزرگ گردد، دیگر نمی توان جسم دیگری، که آن نیز در تمام ابعادش بی نهایت می باشد، فرض نمود، زیرا جسم نخست همه فضا را پر کرده و برای جسم دیگر مکان باقی نمانده است و با این فرض اگر جسم دومی را فرض کنید، آن جسم یا قطعاً عین اولی خواهد بود و یا این که جسم نخست از جهتی و یا جهاتی متناهی و محدود می باشد. از این دو بیان، روشن شد که چرا قرآن می فرماید: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «(۱) او مانندی ندارد» و یا می فرماید: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ «(۲) برای او نظیری نیست». هم چنان که روشن گردید وحدت خدا، وحدت عددی نیست، زیرا چنین وحدتی در صورتی متصور است که بتوان برای او، دو و یا چند تا فرض کرد، در حالی که برای موجود نامتناهی فرض دو و سه ممکن نیست، زیرا در فرض دو تا بودن، باید هر کدام غیر دیگری بوده و هر کدام نهایت دیگری شمرده شود و به این ترتیب هیچ کدام بی نهایت نخواهد بود، در صورتی که ما اولی را بی نهایت فرض کرده ایم. بنابر این، تصور بی نهایت بودن خدا، مستلزم تصور یگانگی او است.

پاسخ یک پرسش

در قرآن مجید پس از توصیف خدا به صفت «الواحد»، صفت «القهار» آمده است، مانند:

----- صفحه ۲۱۹

۱. (...وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (۱) ۲. (سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (۲) ۳. (وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (۳) اکنون این پرسش مطرح می‌گردد که میان یگانگی و قاهریت چه رابطه‌ای وجود دارد. پاسخ

قاهر و پیروز بودن خدا، گواه بر یگانگی او است، زیرا یک موجود محدود و نهایت پذیر، مقهور حدی است که بر آن حکم فرما است و نشانه مقهوریت او، همان یک رشته سلب‌هایی است که روی او انجام می‌گیرد و می‌گوییم: آن جسم آن جا نیست و آن پدیده در آن زمان نبوده است. بنابر این، مقهوریت است که مایه محدودیت می‌گردد و اگر موجودی از هر نظر غالب باشد و هیچ حدی بر او حکومت نکند، قطعاً نهایت ناپذیر می‌باشد و لازمه نهایت ناپذیری، همان تعدد بر نداداری و یگانگی او است. و در حقیقت این گونه توصیف را می‌توان مشیر به همان دلیل عقلی دانست که هم اکنون از نظر خوانندگان گرامی گذشت. پاسخ به سؤال دیگر

اگر وجود خدا پیراسته از توحید عددی است، در این صورت معنای آیه‌هایی که او را «اله واحد» می‌خوانند چیست؟ چنان که می‌فرماید:

۱. سوره ص، آیه ۶۵: خدایی نیست جز خدای یکتا و غالب.

۲. سوره زمر، آیه ۴: پیراسته است، او است خدایی یگانه و غالب.

۳. سوره رعد، آیه ۱۶: او است یگانه و پیروز.

----- صفحه ۲۲۰

(وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ). (۱) «خدای شما یکی است، جز او خدایی نیست، او رحمان و رحیم است». (...إِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ...). (۲) «خدای ما و شما یکی است». (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ...). (۳) «آنان که می‌گویند: خدا یکی از آن سه نفر است کافر شده‌اند، جز خدا خدایی نیست». (...وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...). (۴) «مگویند سه تا هستند، بپرهیزید برای شما نیکو است». بالأخص که این آیات در برابر اندیشه مشرکان وارد شده است که می‌گفتند: (أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ). (۵) «آیا خدایان متعدد را خدای واحدی قرار داده است، این کار شگفت آور است». پاسخ هدف این آیات، کوبیدن اندیشه غلط مشرکان است که هر قوم و قبیله‌ای

۱. بقره (۲) آیه ۱۶۳.

۲. عنکبوت (۲۹) آیه ۴۶.

۳. مائده (۵) آیه ۷۳.

۴. نساء (۴) آیه ۱۷۱.

۵. ص (۳۸) آیه ۵.

----- صفحه ۲۲۱

برای خود خدایی داشت و آن را می‌پرستید و به خدایان دیگر اعتنایی نداشت. مقصود این است که تمام این خدایان گوناگون، مخلوقی بیش نیستند و به جای توجه به این خدایان متعدد باید به یک خدا توجه نمود و اما یگانگی این خدا چگونه است و وحدت آن از کدام وحدت هاست؟ آیه‌های یاد شده ناظر به این قسمت نیست، بلکه باید آن را از اشاراتی که در قرآن به این وحدت است

استفاده نمود.

## احادیث شیعه در یگانگی خدا

احادیث شیعه در یگانگی خدا

در احادیث پیشوایان شیعه هر دو مطلب، که در برهان عقلی مطرح گردید، وارد شده است؛ یعنی هم تصریح شده است که برای وجود خدا، نهایی نیست، از این جهت برای او نظیری نیست و هم وارد شده است که وحدت او، وحدت عددی نیست. اینک بیان هر دو مطلب. خداوند موجود نامتناهی است

امام هشتم (علیه السلام) در خطبه ای که در حضور جمعی از بزرگان القا کرد، چنین فرمود: «لیس له حدّ ینتهی الی حدّه ولا له مثل فیعرف بمثله». (۱) «برای او حدّی نیست که وجود او با آن پایان پذیرد، و برای او نظیر و مانندی نیست که از روی مقایسه به آن شناخته شود». جای دقت این جاست که پس از نفی حد از خدا، مسئله نفی مانند را مطرح می کند، زیرا نامحدود بودن، ملازم با نفی مانند می باشد.

۱. توحید صدوق، ص ۲۳. صفحه ۲۲۲

## وحدت خدا، وحدت عددی نیست

وحدت خدا، وحدت عددی نیست

در نبرد جمل که برق شمشیرها دیده ها را خیره می کرد و ضربات طرفین دل و جان می ربود، یک سرباز عراقی در وسط میدان، رو به امام کرد و از نحوه یگانگی خدا پرسید. هواداران امام سائل را به خاطر سؤال بی موقع ملامت کردند و گفتند: اکنون وقت سؤال و پرسش نیست، امام فرمود: رها کنید این مرد همان را می خواهد که ما آن را از گروه مخالف می خواهیم، سپس امام طی سخنانی این چنین فرمود: قول القائل: «واحد یقصد به باب الاعداد، فهذا، ما لا یجوز لآنّ ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد (۱)» توصیف خدا به یگانگی، به طوری که از آن واحد عددی اراده گردد، صحیح نیست، زیرا چیزی که اصلاً دومی و مشابه ندارد، تحت عدد قرار نمی گیرد». سپس امام یگانگی خدا را این چنین تفسیر می کند: «هو واحد لیس له فی الأشياء شبه کذلک ربنا ۱ او یگانه است و برای او نظیری نیست، چنین است خدای ما» یعنی مقصود از یگانگی خدا این است که دومی ندارد، نه این که او یک دانه است که در مغان امکان دو گانگی قرار گیرد. خدایان سه گانه

اکنون که آیات مربوط به یگانگی خدا مورد بررسی قرار گرفت، لازم است از نظر قرآن درباره تثلیث و سه گانگی خدا آگاه گردیم و آیاتی را که در این مورد وارد شده اند، به خوبی تجزیه و تحلیل کنیم. کمتر مذهبی در جهان، مانند مسیحیت دچار ابهام و تاریکی و پیچیدگی است و کمتر مسئله ای است که در این آیین مانند «تثلیث» مبهم و

۱. همان مدرک، ص ۸۳.

----- صفحه ۲۲۳

نامفهوم و یا به تعبیر صحیح تر نامعقول باشد. گذشت زمان، تکامل های فکری و کاهش تعصب های ناروای مذهبی، دگرگونی هایی در افکار گروهی از دانشمندان مسیحی پدید آورده و سبب شده که میان علم و منطق و معتقدات آن ها فاصله ای عمیق به وجود آید. فاصله ای که به هیچ وجه نمی توان آن را پر کرد. آنان در برابر این خلأ دو نوع فکر می کنند و با یکی از این دو طریق

خود را راضی می سازند: ۱. گروهی می کوشند با به هم بافتن آسمان و ریسمان، به تمام معتقدات دیرینه مسیحیت، که منطق کنونی بشر آن را به شدت رد می کند، رنگ منطقی دهند و آن ها را به صورت روز پسند در آورند چنان که این کار درباره تثلیث انجام شده است. ۲. گروهی دیگر خود را از چنگال یک رشته تأویل ها و توجیه ها رها ساخته و از اصل نامعقول تری پیروی می کنند و می گویند: راه علم و دین از هم جدا است و ممکن است دین اصلی را بپذیرد که علم آن را تصدیق نکند و در نتیجه تضاد علم و دین را پذیرفته اند. آنان از یک نکته غفلت ورزیده اند و آن این که پذیرفتن «تضاد علم و دین» سرانجامی جز ابطال دین ندارد، زیرا اعتقاد انسان به هر آیین و مسلکی از استدلالات عقلی و علمی سرچشمه می گیرد. در این صورت چگونه می توان با اصول عقلی، حقانیت آیینی را ثابت نمود که برخی از تعالیم آن بر خلاف عقل و علم است.

### تثلیث در آیین مسیح

تثلیث در آیین مسیح

فرید وجدی از دایره المعارف «لاروس» نقل می کند: مسلماً شاگردان

----- صفحه ۲۲۴ -----

نخستین مسیح که از نزدیک او را شناخته بودند، از این عقیده (مسیح یکی از ارکان تشکیل دهنده ذات آفریدگار است) دور بودند؛ مثلاً پطرس حواری، مسیح را فقط مردی می دانست که به او وحی می شده است ولی پولس با عقیده شاگردان نخستین مسیح مخالفت کرد و گفت: مسیح از انسان بالاتر است؛ او نمونه ای از انسان تازه ای است که از خداوند متولد شده است. (۱) تاریخ نشان می دهد که پس از درگذشت پیامبران راستین یا در دوران غیبت آنان، گروهی از پیروان وی بر اثر اغوای ضلالت گران، به بت پرستی روی آورده و توحید و یگانه پرستی را که هدف اساسی برای اعزام پیامبران است، ترک می گفتند. گرایش بنی اسرائیل به پرستش گوساله و ترک آیین یکتا پرستی از نمونه های بارز این موضوع است که تاریخ و قرآن (۲) آن را برای آیندگان ضبط نموده است. بنابر این تعجب نخواهیم کرد که پس از رفتن حضرت مسیح از میان پیروان خویش، موضوع سه گانگی به محافل دینی مسیحیان راه یابد و با خون و گوشت آنان آمیخته شود. مرور زمان آن چنان موضوع تثلیث را در قلوب مسیحیان استوار نموده است که بزرگ ترین رفورمیست آنان «لوتر» که آیین مسیح را از بسیاری از خرافات و افسانه ها پاک ساخت و فرقه ای را به نام «پروتستان» پایه گذاری کرد، نتوانست آیین مسیح را از چنگال سه گانگی آزاد سازد. نظر قرآن درباره تثلیث قرآن مجید موضوع تثلیث را مربوط به ادیان پیشین می داند و معتقد است

۱. دایره المعارف فرید وجدی ماده (ثالوث).

۲. طه (۲۰) آیات ۸۵-۹۹.

----- صفحه ۲۲۵ -----

که مسیح به خدای یکتا دعوت می کرده است. چنان که می فرماید: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ...). (۱) «آنان که می گویند: خدا همان مسیح، فرزند مریم، است کافر شده اند. (در حالی که) مسیح می گفت: خدا را که پروردگار من و شماها است پرستید، هر کس برای خدا شرک ورزد، بهشت بر او حرام است». این مسیحیان هستند که به تقلید از ادیان دیگر، آن را به آیین مسیح وارد ساختند. چنان که می فرماید: (وَقَالَتِ الْنَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ). (۲) «مسیحیان می گویند: مسیح فرزند خداست، این سخنی است که آن را در زبان می گویند (و در باطن به آن ایمان ندارند) آنان

تظاهر به گفتار کسانی می کنند که پیش از آنان (با داشتن چنین عقیده ای) کفر ورزیدند، از رحمت خدا دور باشند چگونه با دیدن دلایل یگانگی خدا، از راه حق منحرف می شوند». بررسی های اخیر دانشمندان، نظریه قرآن را به روشنی ثابت کرده است، زیرا در سده ششم پیش از میلاد مسیح، اصلاحاتی در آیین برهمن ها پدید آمد و در نتیجه آیینی به نام «هندو» به وجود آمد. در این آیین خدای ازلی و ابدی در سه مظهر و سه خدا تجلی نمود. به نام های:

۱. مائده (۵) آیه ۷۲.

۲. توبه (۹) آیه ۳۰.

----- صفحه ۲۲۶ -----

۱. برهما (پدید آورنده) ۲. ویشنو (نگه دارنده) ۳. سیفا (کشنده) هم اکنون ثالث مقدس (هندوها) به صورت سه جمجمه به هم چسبیده در نمایش گاه هند موجود است. آنان در کتب مذهبی این سه اصل را چنین توضیح می دهند: «برهمن» پدید آورنده و آغازگر پیدایش است و همیشه آفریدگار لاهوتی است و آن را پدر می گویند. «ویشنو» نگه دارنده ای است که آن را پسر خدا می دانند که از سوی خدای پدر آمده است. «سیفا» پدید آورنده و نابود کننده و برگرداننده جهان است. مؤلف کتاب «العقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة» (۱) با بررسی همه جانبه در دیگر خرافات مسیحیت، ثابت کرده است که ثالث مقدس صدها سال پیش از میلاد مسیح در آیین برهمن ها و هندوها و دیگر آیین های خرافی وجود داشته است و در این باره به کتاب های ارزنده و تصاویر زنده ای استناد جسته که هم اکنون در پرستش گاهها و معبدها و موزه ها موجود است و این خود سند زنده ای بر گفتار قرآن می باشد. گستاوبون می نویسد: مسیحیت در پنج قرن اول، با جذب عوامل فلسفی و مذهبی و یونانی و شرقی به حیات خود ادامه داد و به همین ترتیب مخلوطی گردید از معتقدات شرقی مخصوصاً معتقدات مصری و ایرانی که در اوایل قرن اول میلادی در سرزمین های اروپایی انتشار یافته بود و در نتیجه مردم

۱. نگارش محمد طاهر تنیر لبنانی. و به فارسی نیز برگردانیده شده است.

----- صفحه ۲۲۷ -----

تثلیث تازه ای را به نام پدر، پسر و روح القدس به جای تثلیث قدیمی «نروپی تر»، «ژنون» و «نرو» پذیرفتند. بی پایگی الوهیت مسیح و تثلیث از نظر قرآن

قرآن با منطقی استوار و برهانی محکم، مسئله الوهیت مسیح را ابطال می کند و در این باره این چنین می فرماید: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...)(۱) «آنان که می گویند مسیح، فرزند مریم، خداست کافر شده اند. بگو هرگاه خدا بخواهد مسیح، فرزند مریم، و مادر وی و تمام انسان هایی را که در روی زمین هستند نابود کند، چه کسی می تواند مانع این کار خدا شود؟». درست است که در این آیه از سه گانگی خدا سخن به میان نیامده است و فشار بحث متوجه اندیشه خدا بودن مسیح می باشد، ولی در آیات دیگر، اندیشه الوهیت مسیح به صورت تثلیث مطرح شده است. از این طرح معلوم می شود که الوهیت مسیح به صورت «سه گانه» بودن خدا مطرح می باشد. چنان که می فرماید: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ...)(۲) «آنان که می گویند خداوند یکی از سه نفر است، کافر شده اند»

----- صفحه ۱۷ -----

۲. همان، آیه ۷۳.

----- صفحه ۲۲۸

خدایی جز خدای یگانه نیست». اکنون ببینیم چگونه قرآن الوهیت مسیح و در نتیجه مسئله تثلیث را باطل می‌کند. قرآن در این باره دو برهان روشن و همگانی دارد که ما به توضیح آن‌ها می‌پردازیم: ۱. خدا می‌تواند مسیح را نابود کند. ۲. مسیح مانند دیگر انسان‌ها غذا می‌خورد و ...

### برهان نخست

برهان نخست درباره برهان نخست این چنین می‌گوید: (... فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...)(۱) «خدا اگر بخواهد مسیح، فرزند مریم، و مادر او و همه افرادی را که در روی زمین هستند نابود کند، چه کسی می‌تواند مانع او از این کار گردد، برای خدا است مالکیت آسمان‌ها و زمین و آن چه که در میان آن‌ها قرار دارد، آن چه را بخواهد خلق می‌کند». شکی نیست که همه مسیحیان عیسی را فرزند مریم می‌دانند و پیوسته می‌گویند: «مسیح فرزند مریم». اگر او فرزند مریم است، قطعاً بشری بسان بشرهای دیگر خواهد بود که موت و حیات همگی در قبضه قدرت خدا است. او بخواهد به همگی حیات می‌بخشد و یا به حیات همگی خاتمه می‌دهد. با این وضع چگونه او را خدا می‌دانند، در حالی که او مالک موت و حیات خود نیست؟

۱. همان، آیه ۱۷.

----- صفحه ۲۲۹

در این آیه، قرآن عنایت کاملی به بشر بودن مسیح دارد و لذا او را به فرزند مریم بودن توصیف می‌کند و انگهی، سخن از مادر او و تمام مردم روی زمین به میان می‌آورد و می‌گوید: (وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) تا ثابت کند که او در تمام احکام با مردم دیگر یکسان است و در نتیجه او بشری بیش نیست. به عبارت روشن‌تر در فلسفه اسلامی قانونی است به نام قانون «حکم الأمثال» و این قانون را چنین بیان می‌کنند. «حکم الأمثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد». «همه نظیرها و همانندها در تمام احکام از نظر جواز و امتناع یکسانند». اگر نابود کردن دیگر انسان‌ها ممکن است، پس نابود کردن او نیز امکان‌پذیر می‌باشد. با این وضع چگونه او را خدا می‌دانید؟ برای تکمیل مطلب، آیه را با جمله (وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) به پایان می‌رساند و در حقیقت، این جمله علت حکم پیشین است و آن این که خدا می‌تواند مسیح و مادر او و تمام افراد را نابود سازد، زیرا همه مملوک او و در قبضه قدرت او می‌باشند.

### برهان دوم (غذا خوردن مسیح)

برهان دوم (غذا خوردن مسیح)

قرآن درباره برهان دوم می‌گوید که مسیح و مادر او بسان دیگر پیامبران غذا می‌خوردند و رفع نیاز می‌کردند: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...)(۱)

۱. همان، آیه ۷۵.

----- صفحه ۲۳۰

«مسیح، فرزند مریم، پیام آوری بسان پیام آوران پیشین بود و مادر او راستگو و یا تصدیق کننده پیامبران گذشته است. هر دو غذا می خوردند...». یعنی مسیح و مادر او با دیگر پیامبران تفاوتی نداشتند. آنان به هنگام گرسنگی غذا می خوردند و رفع نیاز می کردند و نیاز نشانه امکان است و ساحت خدایی از هر نیاز و امکانی پیراسته می باشد. مسیح انسانی است ممکن که از انسان ممکنی پدید آمده است و هر دو خدا را می پرستیدند و در مقام سد جوع از غذا استفاده می کردند. با این صفات چگونه او را خدا می دانند. این آیه نه تنها الوهیت مسیح را ابطال می کند، بلکه الوهیت مادر او را نیز باطل می سازد. از برخی آیات استفاده می شود که در باره مادر وی نیز چنین اندیشه باطلی بوده است. چنان که می فرماید: (ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...). (۱) «آیا تو به مردم گفتی که تو و مادرت را جز خداوند، خدا اتخاذ کنند».

### اندیشه فرزند بودن مسیح

اندیشه فرزند بودن مسیح

مسئله فرزند بودن مسیح یکی از مظاهر شرک در ذات است که واقعیت خدای یگانه را به صورت خدایان سه گانه جلوه می دهد و در حقیقت «تثلیث» مسیحیت روی این استوار است. قرآن به دو طریق این نظر را باطل کرده و پنداری بودن آن را به روشنی نمایان ساخته است.

۱. همان، آیه ۱۱۶.

----- صفحه ۲۳۱

الف. از طریق دلایل علمی شش گانه، اندیشه فرزند دار بودن خدا را مطلقاً محال دانسته است، خواه این فرزند مسیح باشد یا غیر او. (۱) ب. با تشریح تولد مسیح از مادر و زندگی بشری او، فرزند بودن خصوص مسیح را باطل کرده است. این نه تنها مسیحیان هستند که مسیح را فرزند خدا قرار داده اند، بلکه مشرکان عرب نیز فرشتگان را دختران خدا می اندیشیدند. چنان که می فرماید: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ...). (۲) «برای خدا دخترانی قرار می دادند، منزّه است خدا...». اینک دلایل قرآن در نفی اتخاذ هر نوع فرزند، اعم از مسیح و غیر آن ۱. او همسری ندارد. ۲. او خالق ما سوا است. ۱. (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (۳) «آفریننده آسمان ها و زمین است. چگونه برای او فرزندی است، در حالی که او همسر ندارد و همه چیز را آفریده و او به همه چیز عالم و داناست».

۱. در طریق نخست در ضمن چهار آیه، شش دلیل بر نفی ولد وارد شده است و ما برای سهولت، آیات و عناوین دلایل را شماره گذاری کردیم.

۲. ر.ک: سوره های اسراء آیه ۴۰، صافات آیه های ۱۴۹-۱۵۳، زخرف، آیه ۱۹ و طور آیه ۳۹.

و به نقل قرآن گروهی از یهود معاصر پیامبر، عزیر را فرزند خدا می دانستند چنان که می فرماید: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ): «یهود گفتند که عزیر فرزند خدا است» (توبه آیه ۳۰).

۳. انعام (۶) آیه ۱۰۱.

----- صفحه ۲۳۲

در این آیه با دو برهان بر امتناع اتخاذ ولد استدلال شده است: ۱. معنای «داشتن فرزند» این است که جزئی از پدر به نام «اسپرماتوزئید» جدا گردد و در رحم مادر قرار گیرد و به مرور زمان به تکامل خود ادامه دهد. یک چنین عملی نیاز به وجود همسر

دارد، در حالی که برای او به اعتراف همگان همسری نیست. چنان که می فرماید: (وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً) برای او همسری نیست». ۲. هرگاه معنای اتخاذ فرزند این باشد که گفته شد یک چنین موجود مخلوق و مصنوع خدا نبوده، بلکه معادل و شریک او خواهد بود، زیرا پدر، خالق پسر نیست، بلکه جزئی از اوست که در خارج از ذات او، رشد و نمو می کند. در صورتی که خداوند آفریننده همه چیز است. چنان که می فرماید: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ) همه چیز را او آفریده است. و در آغاز آیه می فرماید: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) او است آفریننده آسمان ها و زمین (و آن چه در میان آن هاست)». ۳. او مالک همه چیز است ۲. (الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا). (۱) «خدایی که برای او است مالکیت آسمان ها و زمین و هرگز برای خود فرزندی انتخاب نکرده است و برای او در فرمان روایی بر جهان شریکی نیست. همه چیز را آفریده و آن ها را اندازه گیری کرده است». در این آیه، با یک برهان بر نفی ولد استدلال شده است و آن مسئله

۱. فرقان (۲۵) آیه ۲.

صفحه ۲۳۳

مالکیت تکوینی مطلق خدا به ما سوا است، زیرا مالکیت انسان نسبت به اموال خویش یک قرار داد اجتماعی است که به منظور گردش چرخ های زندگی به آن تن داده است. در حالی که مالکیت خدا به آسمان ها و زمین و آن چه که در میان آن ها قرار دارد، مالکیت تکوینی و از خالقیت و آفرینندگی او سرچشمه می گیرد. اگر او مالک همه چیز است دیگر نمی توان برای او فرزندی اندیشید، زیرا فرزند انسان به حکم این که مخلوق او نیست، مملوک او نیز نمی باشد. در صورتی که او مالک همه چیز است و به این برهان در آیه مورد بحث چنین اشاره شده است. (الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً...). «برای اوست مالکیت (تکوینی) آسمان ها و زمین و فرزندی اتخاذ نکرده است». و در ذیل آیه، به ریشه این مالکیت که همان خالقیت است اشاره شده و می فرماید: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ). «همه چیز را آفرید». ۴. او از احکام ماده پیراسته است. ۵. همه موجودات با او قائم هستند. ۶. او غنی و بی نیاز است. ۳. (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ يَلْهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ \* يَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). (۱)

۱. بقره (۲) آیه ۱۱۶-۱۱۷.

صفحه ۲۳۴

«می گویند خدا فرزندی گرفته است! پیراسته است او، بلکه برای او است آن چه در آسمان ها و زمین و همه فرمان بردار اویند. پدید آورنده آسمان ها و زمین است. اگر وجود چیزی را اراده کند به او می گوید باش او نیز وجود می یابد». در این آیه با سه برهان، بر نبود ولد و فرزند استدلال شده است. ۱. معنای فرزند این است که جزئی از پدر منفصل گردد و در رحم مادر قرار گیرد. و لازمه این سخن این است که خداوند جسم بوده و آثاری جسمانی از زمان و مکان و تجزیه داشته باشد، در حالی که او از این امور پیراسته است. به این برهان با جمله: (سُبْحَانَهُ) منزّه است خدا از این که جسم و جسمانی باشد، اشاره شده است. ۲. خدایی و پروردگاری او مطلق و گسترده است. همه موجودات قائم به او و نیازمند او هستند. اگر او دارای فرزندی باشد، قطعاً مماثل و همانند او خواهد بود و بسان خداوند مستقل بوده و تمام اوصاف و احکام خدا، از جمله استقلال و بی نیازی را دارا خواهد بود در صورتی که تمام آن چه که در آسمان ها و زمین است مملوک او بوده و قائم به وی و فرمان بر اویند. و به این برهان با این جمله اشاره می کند: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ). «برای اوست آن چه در آسمان ها و زمین است و همه فرمان بر او هستند». ۳. ساحت خدا از انگیزه فرزند خواهی پیراسته است. فرزند خواهی یا به خاطر ادامه نسل است، یا برای رفع احتیاج و نیاز در دوران



پیری و هیچ یک در مقام الوهیت، که قادر و تواناست و آفریننده آسمان ها و زمین است، متصور

----- صفحه ۲۳۵

نمی باشد. چنان که می فرماید: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) «آفریننده آسمان ها و زمین است». و یک چنین آفریدگار توانایی از هر احتیاج و نیازی پیراسته است. (۱) در آیه دیگر نیز بر بی نیازی خدا از فرزند به طور روشن اشاره شده است. چنان که می فرماید: (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...). (۲) «گفتند: خدا برای خود فرزندی اختیار کرده است، پیراسته است او. او بی نیاز است و هر چه در آسمان ها و زمین است از آن اوست». قرآن به این طریق اعتقاد هر نوع فرزند داری را اعم از مسیح و غیر مسیح که در میان یهود، مسیحیان، زرتشتیان، هندوان و مشرکان وجود دارد محکوم کرده است. دلیل دیگری که بر بی پایگی خصوص فرزند بودن حضرت مسیح اتخاذ شده است این است که زندگی بشری مسیح به گونه روشن در سوره های مختلف، خصوصاً سوره «مریم» تشریح شده و برای فرد با انصاف جای تردید در بشر بودن او باقی نگذاشته است. و در برخی از آیات گذشته نمونه هایی نیز از زندگی او وارد شده است. (۳) قرآن به طور کلی ساحت مقدس خدا را از این که چنین رسولانی بفرستد

۱. در تفسیر المیزان این برهان به گونه دیگر تفسیر شده است. «ج ۳، ص ۳۱۶».

۲. یونس (۱۰) آیه ۶۸.

۳. ر.ک سوره های مائده، آیه های ۱۷ و ۷۵؛ توبه، آیه ۳۰. و در همین بحث آیه: (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...) سوره نساء، آیه ۱۷۱ خواهد آمد.

----- صفحه ۲۳۶

که مردم را به جای دعوت به بندگی خدا، به عبودیت خویش فرا خوانند، منزه می داند و می فرماید: (مَا كَانَ لِيُشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبِيَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ). (۱) «برای هیچ بشری شایسته نیست که خدا به او کتاب و فرمانروایی و پیامبری دهد، آن گاه به مردم بگوید به جای بنده خدا، بنده من باشید، بلکه سزاوار مقام او این است که بگوید: مردمی الهی باشید به آن گونه که کتاب خدا را آموخته اید و درس خوانده اید». (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ). (۲) «نه سزاوار است که دستور دهد فرشتگان و پیامبران را پروردگار خود انتخاب کنید. آیا شما را به کفر دعوت می کند پس از آن که مسلمان شدید!». در آیات دیگر مسئله پرستش حضرت مسیح مطرح شده و از طریق این که مسیح، مالک سود و زیان پرستش گران خود نیست، پرستش او را باطل و بی فایده قلمداد می کند و می فرماید: (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ). (۳) «آیا غیر خدا را می پرستید که مالک زیان و سود شما نیست، و او

۱. آل عمران (۳) آیه ۷۹.

۲. همان، آیه ۸۰.

۳. مائده (۵) آیه ۷۶.

----- صفحه ۲۳۷

است شنوا و دانا». از آن جا که بحث پیرامون توحید در ذات است و در باره توحید در عبادت در بخش دوازدهم بحث خواهیم کرد، بررسی آیات مربوط به این قسمت را به فصل یاد شده واگذار می کنیم. ولی تدبر در این آیه و آیات مشابه نکته ای را روشن

می سازد و آن این که: انگیزه عبادت در نوع مردم این است که معبود، مالک سود و زیان فرد پرستش گر است و هر نوع تعظیم و کرنش که از این نقطه سرچشمه بگیرد می تواند مصداق شرک در عبادت باشد، ولی اگر انسان بدون این انگیزه در برابر انسانی خضوع کند، عمل او جز احترام چیز دیگری نخواهد بود. و مشروح این قسمت را در بخش دوازدهم خواهید دید. سرانجام قرآن نظریه خود را درباره مسیح، که نظریه راستین و دور از هرگونه گزافه گویی و یا حق ناشناسی است، چنین بیان می کند: (یا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَمَا مَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ... (۱)). «ای اهل کتاب در دین خود گزافه گویی نکنید، در باره خدا جز حق نگوئید، مسیح، عیسی فرزند مریم فقط فرستاده خدا و کلمه او بود که به (رحم) مریم القا نمود و روحی از او بود، به خدا و پیامبران او ایمان بیاورید، نگوئید سه چیز است. پرهیزید که مایه خیر شماس است». این آیه حضرت مسیح را به بهترین وجه که بیان گر واقعیت یک انسان والا

۱. نساء (۴) آیه ۱۷۱.

صفحه ۲۳۸

مقام است، معرفی می کند و به قدری مؤثر و نافذ است که وقتی فرمان روای حبشه از جعفر بن ابی طالب، نظر اسلام را درباره مسیح خواست، وی مضمون این آیه را برای او خواند. وقتی «نجاشی» این سخن را از جعفر شنید، عودی را که برای او آتش زده بودند، برداشت و گفت: حضرت مسیح به اندازه این عود از آن چه گفتمی بالاتر نیست. (۱) اوصافی که در این آیه برای مسیح آمده است به قرار زیر است: ۱. (إِنَّمَا الْمَسِيحُ) لفظ مسیح به معنای مبارک است. و در آیه دیگر او را به این نحو معرفی می کند. (وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ). (۲) «در دنیا و آخرت آبرومند و از نزدیکان به خداست». ۲. (عیسی ابن مریم). فرزند مریم است و با این وصف چگونه می تواند خدا یا فرزند خدا باشد. ۳. (رَسُولُ اللَّهِ) «پیام آور خداست». ۴. (كَلِمَةٌ مِنَ اللَّهِ) درست است که تمام موجودات جهان کلمه و سراسر جهان کلام و سخن خدا است و نظام بدیع از علم و قدرت خدا سخن می گوید، ولی چون این کلمه بدون اسباب عادی آفریده شده است از این جهت به خصوص به او لفظ «کلمه» گفته می شود. ۵. (رُوحٌ مِنْهُ) «روحی است از جانب خدا». و این اضافه و انتساب، یک نوع جنبه تشریفی دارد همانند خانه خدا. (۳)

۱. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۳۳۷.

۲. آل عمران (۳) آیه ۴۵.

۳. ر.ک: المیزان، ج ۵، ص ۱۵۷.

صفحه ۲۳۹

### بررسی سه گانگی خدا

بررسی سه گانگی خدا

اکنون که بحث ما درباره «تثلیث» به پایان رسید برای تکمیل بحث، موضوع سه گانگی را با موازین عقلی می سنجیم. سخنان مسیحیان در کتب کلامی خود حاکی است که اعتقاد به تثلیث از مسائل تبعیدی است که نمی توان بر صحت آن استدلال کرد، زیرا آنان می گویند: «تصورات بشر به فهم این مطلب نمی تواند کمک کند و مقایسه هایی که از عالم ماده می شود مانع درک حقیقت می باشد و ما را در درک این حقیقت یاری نمی کند». باز می گویند: «از نامحدود تجربه ای نداریم، وقتی خدا می گوید که

طبیعت نامحدود او به طور کلی در دست سه شخص است هیچ زمینه ای برای بحث باقی نمی ماند اگر چه هیچ مقیاسی پیدا نشود که معنای آن را درک کنیم». «همین اندازه کافی است، وحی شده است که سه شخص معین به طور جمعی مالک طبیعت نامحدود خدا می باشند و این سه شخص، متعین و مشخص هستند، ولی جدا نیستند و شرکت در الوهیت ندارند، بلکه هر کدام مالک کل «الوهیت» هست. پدر دارای تمام الوهیت، پسر دارای تمام الوهیت، روح القدس دارای تمام الوهیت». این جمله ها و مشابه آن ها همگی می رساند که آنان موضوع تثلیث را مافوق استدلال می دانند و معتقدند که نمی شود برای آن، دلیل صحیح آورد. تنها مدرک وحی است و نقل. در این صورت باید در مرحله نخست دلایل نقلی آنان را بررسی کرد، ولی

----- صفحه ۲۴۰

تثلیث مدرک صحیح نقلی ندارد و اناجیل کنونی مدرک معتبری نیست، بلکه سبک نویسندگی آن ها حاکی است که باقی مانده ای از ادبیات قرن اول و دوم میلادی می باشد. درست است که عالم مجرد و ماورای طبیعت را نمی توان با امور مادی مقایسه کرد و هر کدام برای خود سنجش خاصی دارد، اما یک رشته مسائل عقلی داریم که به هیچ وجه قابل اختلاف و تزلزل نیست و بر جهان ماده و عالم ماورای طبیعت یکسان حکومت می کند؛ مثلاً مسئله اجتماع نقیضین از رشته مسائلی است که در هیچ زمان و مکانی و به هیچ شکل و صورت نمی تواند صحیح باشد یا مسائل دیگری که در ردیف این نوع مسائل قرار گرفته اند. بنابراین هر گاه دلایل روشن عقلی موضوع تثلیث را باطل دانست، نمی توان در این مورد به نقل استناد جست، بلکه باید به برکت عقل چنین نقلی را تخطئه کرد و گفت: تثلیث سخن خدا نیست. هم اکنون ما حقیقت تثلیث را از دیدگاه عقل بررسی می کنیم. هم یکی است و هم سه تا!!!

اکنون باید دید که مقصود از «تثلیث» که گاهی آن را «ثالوث اقدس» می گویند چیست. روشن ترین معرف برای حقیقت تثلیث همان است که مؤلف کتاب مقدس، مستر هاکس آمریکایی بیان داشته است. وی می گوید: «طبیعت خدایی» از سه اقنوم «متساوی الجوهر» می باشد؛ یعنی خدای پدر و خدای پسر و خدای روح القدس. خدای پدر خالق جمیع کاینات است به واسطه پسر، و پسر فادی، و روح القدس پاک کننده می باشد، و لکن باید دانست که این هر سه اقنوم را یک رتبه و عمل

----- صفحه ۲۴۱

است. (۱) اقنوم در لغت به معنای «اصله» و شخص است و همان طور که تصریح می کنند آنان برای هر یک از این سه خدا، یک رتبه و یک درجه و یک عمل معتقد هستند. اکنون باید از پیروان تثلیث پرسید: مقصود از خدایان سه گانه چیست؟ در این جا می توان تثلیث را به دو صورت زیر که هیچ کدام مناسب مقام ربوبی نیست تصور کرد. ۱. خدایان سه گانه مستقل هر کدام از خدایان سه گانه وجود مستقل دارند و هر کدام با وجود و تشخص خاصی خودنمایی می کند؛ مثلاً همان طور که هر یک از افراد انسان در خارج برای خود وجود مستقل دارد و هر کدام دارای شخصیتی است، هم چنین است «اقنوم» و هر «اقنومی» برای خود اصلی و شخصیتی و وجود جداگانه ای دارد و به عبارت دیگر: یک طبیعت است، اما سه فرد دارد و هر فردی خدای تام و مستقلی است. یک چنین تثلیث همان شرک جاهلی است که در مسیحیت به صورت خدایان سه گانه تجلی کرده است. در صورتی که دلایل توحید و یگانگی، هر نوع شرک و دو بینی را برای خدا ابطال کرده است و به حکم دلایل پیشین ممکن نیست که برای خدا نظیر و شریکی تصور کرد. خنده آور این که بدعت گذاران محافل کلیسا اصرار دارند که تثلیث را با توحید هم آهنگ سازند و بگویند او در حالی که سه تا است، یکی است و در عین این که یکی است، سه تا است. آیا این توجیه جز تناقض گویی و به

----- صفحه ۲۴۲

اصطلاح کوسه و ریش پهن، چیز دیگری هست؟ آیا در جهان، فردی پیدا می‌شود که بگوید سه مساوی است با یک؟ آیا چنین تأویل علتی جز این دارد که آنان در بن بست عجیبی قرار گرفته‌اند. از یک طرف دلایل قطعی یکتاپرستان را در نظر می‌گیرند و می‌بینند که دلایل عقلی هر نوع نظیر و همتا را برای خدا محکوم می‌سازد. از طرف دیگر عقیده موروثی (تثلیث) را در نظر می‌گیرند که در دل جامعه مسیحی رسوخ کرده است. در این صورت چاره‌ای جز این نمی‌بینند که به چنین تناقض گویی پناه ببرند و بگویند که، یک و سه با هم مساویند. ۲. شرکت سهامی خدایان

تفسیر دیگر «تثلیث» این است که اقانیم سه گانه بدون این که هر کدام دارای تشخیص و استقلال باشد، بر اثر ترکیب و به هم پیوستگی، ذات خدای جهان را تشکیل دهند و در حقیقت هیچ یک از این اجزای سه گانه خدا نیست، بلکه خدای جهان همان نتیجه است که از ترکیب سه گانه تولید می‌گردد. اشکال این نوع تفسیر این است که خدا در نتیجه مرکب می‌شود و در تشخیص و تحقق خود نیاز به اجزای ذات خویش پیدا می‌کند. و تا این اجزا دست به دست هم ندهند و به هم آمیخته نشوند، خدای جهان تحقق نمی‌پذیرد. در این صورت مسیحیت با بن بست های بدتری روبه‌رو می‌شود. الف. خداوند جهان در تحقق خود به غیر (هر یک از اجزای سه گانه غیر از خدا هستند، بلکه با تحقق هر سه جزء، خدا تحقق می‌پذیرد) نیاز خواهد داشت، در حالی که موجود نیازمند هیچ گاه خدا نخواهد بود؛ بلکه ممکن و

----- صفحه ۲۴۳

مخلوقی می‌باشد که باید نیاز او را بسان ممکنات دیگر، شخص دیگری برطرف کند. ب. هر گاه هر یک از اجزای سه گانه از نظر هستی واجب الوجود و ضروری باشند در این صورت به جای خدای یگانه به سه واجب الوجود معتقد شده‌اند. و اگر هر کدام از نظر وجود، ممکن الوجود بوده و در تحقق خود به علتی نیاز داشته باشند در این صورت برای هستی این اجزا، خدایی لازم است که به آن‌ها تحقق بخشد و نتیجه آن، جز این نیست که هر یک از اجزا و خدایی که از ترکیب این سه به وجود آمده است، معلول و مخلوق آن خدایی باشند که به همه آن‌ها وجود بخشیده است و طبعاً باید آن خدا بسیط و هیچ جزء و ترکیبی نداشته باشد، زیرا در غیر این صورت به سرنوشت خدای مرکب دچار می‌شوند. ج. آنان می‌گویند: در طبیعت خدا، سه شخص وجود دارد و هر یک از این سه شخص مالک تمام الوهیت می‌باشند. معنای سه شخص این است که هر فردی به طور مستقل و جدا از هم وجود دارد، در حالی که آقایان می‌گویند: طبیعت تثلیث تجزیه بردار نیست. به عبارت دیگر میان این دو کلام، تناقض روشن تر است، زیرا اگر در واقع سه شخصیت داریم پس چرا تثلیث تجزیه برداشته است؟ و اگر قابل تجزیه نیست، در این صورت چگونه سه شخص وجود دارد، بلکه مرکبی از سه چیز خواهد بود. د. هر گاه شخصیت پسر، خداست، پس چرا پسر، شخصیت پدر را عبادت می‌کند و خدایان مساوی که نباید یکی به دیگری دست نیاز دراز کرده و هم دیگر را بپرستند.

----- صفحه ۲۴۴

هـ. مسیحیان، هر یک از سه خدا را مالک تمام الوهیت می‌دانند و می‌گویند که: الوهیت در عیسی متجسد و مجسم گردید و برای پاک کردن بشر از گناه موروثی، مصلوب و به دار آویخته گردید و پس از چند روزی زنده شد. در این صورت سؤال می‌شود چگونه خدای نامحدود، به صورت جسم که از هر نظر محدود است، در آمد و خدای نامحدود و محیط بر همه عوامل، در فلسطین، محاط و به دست یهودیان مصلوب و مقتول گردید. تکلیف این جهان و تکلیف تمام ممکن الوجود تا زنده شدن وی چگونه بود که هیچ اختلالی در دستگاه آفرینش پدید نیامد. این‌ها و دهها سؤال دیگر در مورد تثلیث کلیسا وجود دارد که آیین پاک مسیح را با افسانه بت پرستی آلوده ساخته است. انسان پس از بررسی این نوع ادیان خرافی و افسانه‌ای به ارزش واقعی آیاتی که پیرامون توحید وارد شده است پی می‌برد. صفحه ۲۴۵

## بخش ششم: توحید صفات

## آیات موضوع

آیات موضوع

۱. (یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ)

(فاطر/۱۵). ۲. (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)

(توحید/۱). ۳. (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)

(توحید/۴). ترجمه آیات

۱. «ای مردم! همه شما نیازمند به خدا هستید، او است بی نیاز و ستوده». ۲. «بگو او است خدای یکتا». ۳. «و برای او همتایی نبوده است».

----- صفحه ۲۴۸

## ذات خداوند از هر گونه ترکیب پیراسته است

ذات خداوند از هر گونه ترکیب پیراسته است

در گذشته یادآور شدیم که توحید ذاتی دو معنا دارد: ۱. توحید ذاتی یعنی برای خدا نظیر و مانندی وجود ندارد. در بخش گذشته، دلایل عقلی و قرآنی آن را خواندیم. ۲. توحید ذاتی یعنی ذات او بسیط است و از هر نوع ترکیب خارجی و عقلی پیراسته می باشد. اکنون وقت آن رسیده است که توحید ذاتی به معنای دوم را بررسی کنیم. از آن جا که مسئله توحید صفات و این که صفات خدا عین ذات او است و میان ذات و صفات مرزی نیست، با مسئله «بساطت» و «نفی ترکیب»، براهین مشترکی دارند، از این جهت هر دو مسئله را در یک بخش قرار داده و توحید ذاتی را در توحید صفاتی ادغام می کنیم، در حالی که مسئله بساطت ذات شاخه ای از توحید ذاتی است و مسئله اتحاد ذات و صفات، مربوط به توحید صفاتی است. اکنون بحث «بساطت ذات» را شروع می کنیم.

## توحید ذاتی و بساطت ذات

توحید ذاتی و بساطت ذات

توحید ذاتی به دو گونه تفسیر می شود: ۱. خداوند واحد و یگانه است و برای او نظیر و همتایی متصور نیست. ۲. ذات او بسیط است و از هر نوع ترکیب و کثرت خارجی و عقلی

----- صفحه ۲۴۹

پیراسته می باشد. برخی از دانشمندان، توحید ذاتی به معنای نخست را «واحدیت» و توحید ذاتی به معنای دوم را «احدیت» می گویند. شاید این اصطلاح روی این اساس است که واحد در لغت عرب به معنای یکتا، در مقابل «ثانی» است. و اگر می گوییم خداوند واحد است یعنی برای او ثانی و نظیری وجود ندارد، ولی «احد» به معنای وحدت ذات، در مقابل ترکیب است. و اگر قرآن خداوند را به لفظ «احد» توصیف می کند و می فرماید: (هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)

در مقابل تثلیث ترکیبی است که مسیحیان مدعی آن هستند و مقام الوهیت را مرکب از سه اقنوم می دانند. اگر مقصود از احد، در این آیه این بود که او یگانه است و ثانی ندارد، دیگر لازم نبود در پایان سوره همین مضمون را تکرار کند و بفرماید: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

## كُفُوًا أَحَدٌ

این مطلب در صورتی روشن می شود که بدانیم آیات این سوره در ردّ عقاید مسیحیان است هر چند نامی از آنان برده نشده است. و آنان به یک نوع واحد مرکب معتقد می باشند. در هر حال خواه این اصطلاح با معنای لغوی «واحد» و «احد» مطابق باشد یا نباشد (۱)، اصطلاح یاد شده به دو نوع توحید ذاتی اشاره می کند: ۱. توحید ذاتی به معنای این که ثانی ندارد ۲. توحید ذاتی به معنای این که بسیط است و جزء ندارد. در نظرهای نخستین، انسان تصور می کند که در قرآن، آیه و یا آیاتی ناظر به این بخش از توحید وارد نشده است، تو گویی قرآن این گونه بحث ها را

۱. در بحث قرآنی این بخش به روشنی، ثابت خواهد شد، که معنای لغوی «واحد» و «احد» همین است که در این اصطلاح آمده است.

----- صفحه ۲۵۰ -----

به عقل و خرد بشر واگذار کرده است، ولی هر گاه پس از آگاهی از بررسی های فلسفی، که به بینش انسان مایه می بخشد، بار دیگر به قرآن مراجعه کنیم، خواهیم دید که این کتاب، خداوند را با یک رشته صفاتی توصیف کرده که هرگز با ترکیب ذات، سازگار نیست. در گذشته یادآور شدیم که آیات قرآن از نظر معنا، دارای ابعاد مختلفی است، ممکن است یک بعد از مفاد آیه در نظر اول به ذهن خطور کند، در حالی که استخراج بعد دوم یا سوم از معانی آیه، به بینش های عمیق و ژرف نیازمند باشد. امام سجاد (علیه السلام) می فرماید: «خداوند می دانست که در آخر الزمان اقوام و گروه های ژرف نگری پدید می آیند (ومی خواهند مسائل مربوط به توحید خدا را، با مقیاس های دقیق علمی دریابند) از این جهت سوره (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و شش آیه از سوره حدید را فرو فرستاد و هر کس غیر از این را بخواهد هلاک می شود. (۱) بنابر این در استخراج معارف مربوط به مبدأ و معاد از آیات قرآن، ما نباید به نظرهای نخست اکتفا کنیم، بلکه باید با تقویت بینش و تلاش فکری خود در اقیانوس معارف قرآن غور کنیم، آن گاه خواهیم دید که در این غواصی چه گوهرهای گران بهایی نصیب ما خواهد شد. از این جهت در این بخش به خاطر تقویت بینش خود، نخست مسئله بساطت و یا ترکیب ذات و هم چنین مسئله توحید صفات را از دیدگاه عقل بررسی می کنیم، آن گاه آیات مربوط به این بخش را با یک رشته احادیث راستین اسلامی مطرح می نمایم.

۱. توحید صدوق ۲۸۳-۲۸۴: اِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ اَنَّهُ يَكُوْنُ فِيْ اٰخِرِ الزَّمٰنِ اَقْوَامٌ مَّتَعَمَّقُوْنَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ (قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ) و الْاٰیٰتِ مِنْ سُوْرَةِ الْحَدِيْدِ اِلٰی قَوْلِهِ: (وَهُوَ عَلِيْمٌ بِذٰتِ الصُّدُوْر) فَمَنْ رَامَ مَا وَّرَآءَ هٰنٰلِكَ، هَلَكَ.

----- صفحه ۲۵۱ -----

۱. ذات خداوند از ترکیب خارجی پیراسته است

مقصود از ترکیب خارجی این است که ذات خداوند بسان پدیده های دیگر، دارای اجزای خارجی باشد، مانند فلزات و یا محلول های شیمیایی که از به هم پیوستن یک رشته عناصر مختلف پدید آمده است. یک چنین ترکیب به ذات خداوند راه ندارد، زیرا هر گاه فرض شود که ذات خدا از یک رشته اجزایی ترکیب یافته است در این صورت در هستی خویش که کلّ است، به آن ها نیازمند خواهد بود و موجود نیازمند، معلول دیگری است و صلاحیت الوهیت را نخواهد داشت. گذشته بر این، اجزای نام برده، که تشکیل دهنده ذات خدا است، یا ضرورت و هستی و وجوب وجود دارند یا ندارند، در صورت نخست در پرت گاه اعتقاد به تعدد (واجب الوجود) قرار خواهیم گرفت و در صورت دوم اجزاء، ممکن الوجود بوده و طبعاً معلول موجود دیگری خواهند بود که او شایستگی خدایی را دارد. و در نتیجه، موجود مرکب از این اجزاء، که خدا فرض کرده بودیم، نیز معلول این موجود برتر خواهد

بود. ۲. ذات او از اجزای عقلی پیراسته است

برای روشن شدن این نوع از بساطت ناچاریم اموری را یادآور شویم. الف. هر چیزی که معرف و بیان گر حدّ وجودی موجود است، همان ذات و ماهیت شیء است و ماهیت هر موجودی نقشی جز این ندارد که وجود اشیا را اندازه گیری کرده و مقام و موقعیت آن را بیان می کند. ب. اگر می گوییم که انسان از دو جزء به نام ماهیت و وجود ترکیب یافته است، مقصود دو جزء خارجی نیست که با هم ترکیب یافته باشند، مانند

----- صفحه ۲۵۲

عناصری که با هم ترکیب پیدا می کنند، بلکه مقصود این است که ذهن نقاد در لابراتور خاص خویش، شیء واحد خارجی را به دو چیز که یکی معرف درجه وجود و دیگری حاکی از هستی آن است، تجزیه و تحلیل می کند. یک چنین ترکیب به ذات خداوند راه ندارد، زیرا اگر ذات خداوند از دو چیز یکی به نام ذات و ماهیت و دومی به نام وجود و هستی ترکیب یافته باشد، در این صورت عقل با کاوش گری خاص خود سؤال می کند: خداوند که در مقام ذات خود فاقد وجود و هستی بود، چگونه عدم را از ذات خود طرد کرد و جامه هستی پوشید؟ در این موقع برای حفظ قانون علیت و معلولیت، ناچاریم علتی را فرض کنیم که به ذات وی هستی بخشیده است و موجود نیازمند به علت خارج از خود مخلوقی بسان مخلوق های دیگر خواهد بود. از این جهت دانشمندان می گویند: ذات خداوند از ماهیت پیراسته است و او عین هستی مطلق است. ۳. صفات خداوند (۱) عین ذات او است شکی نیست که خداوند صفاتی مانند «عالم»، «قادر» و «حی» دارد، اکنون باید دید آیا این صفات از ازل با خداوند بوده یا این که بعداً به وجود آمده اند؟ و بر فرض ازلی بودن، آیا صفات او زاید بر ذات او است و به اصطلاح میان ذات و صفات مرزی وجود دارد یا این که صفات او عین ذات او می باشد؟ در باره ازلی و یا حادث بودن صفات تنها یک گروه از متکلمان اسلامی به

۱. باید توجه نمود که محل بحث در این بخش، صفات ذات خداست، مانند علم نه صفات فعل او مانند رازقیت.

----- صفحه ۲۵۳

نام «کرامیه» پیروان محمد بن کرام سیستانی، به حدوث صفات معتقد می باشند و می گویند که ذات خدا در آغاز فاقد این صفات بوده و بعداً حادث شده است. (۱) اگر از این گروه بگذریم همه فلاسفه و متکلمان اسلامی، قدمت و ازلیت صفات را پذیرفته اند. ناگفته پیداست که گروه هایی به نام کرامیه و... همگی ساخته سیاست های وقت عباسی بوده که دانشمندان متفکر اسلامی را به این نوع مباحث مشغول سازند تا آنان به راحتی بتوانند بر ملت اسلام حکم برانند و بسیاری از این گروهها که مخلوق سیاست های زمان بوده اند منقرض شده و اثری و نام و نشانی از آن ها جز در لا به لای کتاب های کلامی و ملل و نحل، باقی نمانده است.

### بی پایگی عقیده کرامیه

بی پایگی عقیده کرامیه

اگر ذات خداوند از ازل فاقد این صفات باشد، قطعاً یک چنین صفات ممکن و حادث خواهند بود و هر ممکنی به علتی نیازمند است. اکنون باید دید پدید آورنده این صفات کیست. در این جا احتمالاتی است که همگی در نظر عقل و خرد محکوم است. ۱. خود به خود به وجود آمده باشند. ۲. خدا به وجود آورده است. ۳. فرد دیگری پدید آورده است. هر سه احتمال باطل است. اینک بیان بی پایگی هر سه: هرگز ممکن نیست چیزی خود به خود به وجود آید. و قانون «علیت و

----- صفحه ۲۵۴ -----

معلولیت» که با ارزش ترین و استوارترین قوانین عقلی است، این احتمال را محکوم می کند. احتمال دوم بسان احتمال نخستین است، زیرا چگونگی ذات فاقد علم و قدرت و حیات، بر خود، این صفات را بخشید و پدید آورد. احتمال سوم نیز باطل و بی پایه است، زیرا به حکم توحید ذات و این که خدایی جز او نیست، دیگر کسی نیست که آفریننده صفات خدا باشد. از این جهت، فلاسفه و متکلمان اسلامی پذیرفته اند که صفات خدا جدا از ذات او نبوده و بسان ذات، قدیم و ازلی می باشند. اکنون که قدمت و ازلیت صفات ذات ثابت گردید، بحث دیگری در این جا باقی می ماند و آن این که: آیا این صفات قدیم و ازلی، لازم و زاید بر آن می باشند آن چنان که گروهی از متکلمان اسلامی، مانند «اشاعره» می گویند (۱) یا این که این صفات عین ذات و تشکیل دهنده آن می باشند و ذات و صفات یک مصداق بیش ندارند. برای تحقیق، باید در این جا کمی توقف کنیم تا تفاوت دو قول روشن شود سپس با چراغ عقل، راه را از چاه تمیز دهیم. تفاوت دو قول

نخست باید دید تفاوت دو قول در کجا است؟ برای روشن شدن مطلب اموری را یادآور می شویم: ۱. هنگامی که می گوئیم: خدا دانا است، لفظ «خدا» حاکی از ذات او است چنان که لفظ «دانا» وصفی از اوصاف وی را حکایت می کند، در این صورت مقصود کسانی که می گویند صفات او با ذات وی متحد است، اتحاد

-----  
۱. کشف المراد، ص ۱۸۱، اسفار، ج ۶، ص ۱۲۳.

----- صفحه ۲۵۵ -----

در مقام تحلیل ذهنی مفهوم خدا و مفهوم دانا نیست، یعنی نمی خواهند بگویند که مفهوم «خدا» با مفهوم «دانا» یکی است. و هم چنین است صفات دیگر او، زیرا شکی نیست که مفهوم خدا غیر از مفهوم دانا است. (۱) ۲. وقتی می گوئیم: «افلاطون دانا است» سپس در خارج می نگریم می بینیم علم و دانایی افلاطون از وجود او جدا نیست، یعنی نمی توانیم به خود او، جدا از علم وی، و به علم او جدا از وجود او، اشاره نماییم و بگوئیم این افلاطون است، این هم علم و دانش او است، بلکه ذات و صفات او در خارج با هم اتحاد دارند. اکنون این سؤال پیش می آید: مقصود کسانی که می گویند صفات خدا با ذات او متحد است چیست؟ زیرا با توضیحی که داده شد از نظر تحلیل مفهومی در هیچ موردی میان آنان اتحادی وجود ندارد. و از نظر خارج و عینیت، اتحاد صفات با ذات، به خدا اختصاص ندارد، بلکه اتحاد صفت با موصوف، در همه موجودات حکم فرما است تا چه رسد به خدا. مثلاً می گوئیم: صدف سفید است، عسل شیرین است و هم چنین... در این مثال ها سفیدی صدف با خود او اتحاد و یگانگی دارند و هرگز نمی توان به شیرینی جدا از عسل اشاره کرد. و هم چنین است سفیدی صدف. پاسخ این سؤال این است که: مقصود از اتحاد ذات خدا با اوصاف خویش، غیر از اتحاد صدف با سفیدی و یا افلاطون با علم و دانش او است، بلکه اتحاد خاصی است که در غیر او وجود ندارد. و توضیح این مطلب را اکنون می خوانید.

-----  
۱. لذا در فلسفه اسلامی می گویند: موضوع و محمول از نظر مفهوم مغایرت دارند و از این جهت وحدتی میان آن ها نیست.

----- صفحه ۲۵۶ -----

۳. درست است که علم افلاطون با خود او یک نوع اتحاد دارد، امّا هرگز با ذات او در همه مراحل ذات، اتحاد ندارد، بلکه این اتحاد در مراحل سطحی و ظاهری ذات است، به گواه این که روزگاری افلاطون در دل اجتماع بود ولی حایز این علم نبود، سپس علم و دانش را پیدا کرد. درست است که او پس از تحصیل صفت علم و دانش با این صفت، یک نوع اتحاد و یگانگی پیدا کرد، امّا این اتحاد آن چنان نیست که به ذات و حقیقت او نفوذ کرده و تشکیل دهنده ذات او باشد. و به عبارت دیگر: ملاک انسانیت



افلاطون و عناصر تشکیل دهنده ذات او همان است که در دیگران است و آن همان حیوان ناطق بودن است، اما علم و دانش وی زیوری است بر چهره انسانیت او که به وی برتری بخشیده است. فرض کنید ساختمانی کار بنایی آن به پایان رسیده است و فقط نقاشی لازم دارد تا بر جمال و زیبایی آن بیافزاید. در این موقع درست است که رنگ، جدا از در و دیوار نیست، اما در عین حال تشکیل دهنده حقیقت خانه و یا در و دیوار هم نیست، زیرا عناصر سازنده خانه، همان آهن و سیمان و گچ و آجر است نه رنگ. بنابراین، اتحاد در و دیوار با رنگ، آن جا که می‌گوییم درهای خانه آبی است نه به آن معنا است که رنگ، در واقعیت در و دیوار نفوذ کرده و تشکیل دهنده واقعیت آن است، بلکه رنگ با قشری از در و ... و پوسته‌ای از دیوار، اتحاد و یگانگی پیدا کرده است نه با ذات و حقیقت آن. و به همین قیاس است سفیدی صدف. سرخی سیب و زردی گلابی. خلاصه، اتحاد در این موارد نه به آن معنا است که عارض جزو ذات معروض می‌گردد، بلکه با برخی از مراحل وجود معروض، متحد می‌شود. با او یکی است اما در ذات و حقیقت آن داخل نیست.

----- صفحه ۲۵۷

بنابر این مقصود از اتحاد صفات خدا با ذات او نه تنها این است که صفات از ذات جدا نیست و در برخی از مراحل با ذات اتحاد دارد، بلکه مقصود این است که صفات خدا تشکیل دهنده ذات و متن آن است نه عارض بر آن، و آن چنان نیست که خداوند ذاتی داشته باشد و اوصافی، بلکه اوصاف وی همان ذات و واقعیت او است. اگر ما علم به خارج از ذات داریم به وسیله علم زایدی است که از خارج به دست می‌آوریم، مثلاً انسان دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها را به وسیله صورت‌های ذهنی که از طریق حواس پنج‌گانه به روح او مخابره می‌شود، درک می‌کند و اگر صورت ذهنی از دست او گرفته شود، ذات او قادر به درک خارج از ذات خویش نخواهد بود، ولی در عین حال ذات او محفوظ خواهد بود. ولی از آن جا که ذات خدا عین علم است و علم او زاید بر ذات وی نیست، او با همان ذات بر تمام دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها و ... واقف و آگاه می‌گردد و فرض سلب علم و قدرت از خدا، فرض عدم ذات و نفی آن است. بنابر این مقصود از اتحاد صفات با ذات، همان عینیت ذات با صفات است. در این صورت ذات وی عین علم است، عین قدرت است، عین حیات است و ... نه این که ذات برای خود مقامی دارد و این صفات عارض بر ذات و بسان پوشش بر ذات می‌باشند.

### انتقاد از نظریه اشاعره

انتقاد از نظریه اشاعره

روشن‌ترین انتقاد از نظریه این گروه که میان ذات و صفات او به حدّ و مرزی معتقدند و صفات او را زاید بر ذات او تصور می‌کنند، این است که بنابر این نظر، باید گفته شود که قدیم و واجب بالذات، به ذات خدا منحصر نیست، بلکه به جای یک قدیم ازلی، هشت قدیم وجود دارد. گروهی مانند

----- صفحه ۲۵۸

اشاعره که از سه گانگی مسیحیان فرار می‌کند، ناخود آگاه به هشت گانگی (قدمای ثمانیه) دچار شده‌اند، در حالی که توحید ذات ما به یک قدیم راهنمایی کرد.

### دلیل وحدت صفات با خدا

دلیل وحدت صفات با خدا

۱. هر گاه بگوییم ذات خدا عین علم و قدرت اوست، در این صورت خدا در آگاهی خویش و ایجاد چیزی به غیر خود نیاز نخواهد

داشت، ولی هرگاه صفات او زاید بر ذات باشد او در آگاهی و توانایی به غیر خود محتاج خواهد بود و احتیاج و نیاز، شایسته مقام خدا نیست. درست است که اشاعره می‌گویند صفات خدا پیوسته ازلی و ملازم با خدا بوده است، ولی ملازم بودن غیر از عین ذات او بودن است. نتیجه این می‌شود که خدا در تحصیل آگاهی از ذات خود و خارج از آن، از علم جدا از ذات، کمک بگیرد و در ایجاد چیزی در خارج، از قدرتی خارج از ذات استمداد کند. دلایل وحدت صفات با ذات منحصر به همین دلیل نیست، ما فقط به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. چگونگی سازگاری تعدد صفات با بساطت ذات

دلایل پیشین ما را به بساطت و پیراستگی آن از هر نوع ترکیب خارجی و عقلی راهنمایی کرد. اکنون این سؤال پیش می‌آید که تعدد صفات خدا چگونه با بساطت ذات سازگار است، زیرا نتیجه تعدد صفات، ترکیب ذات از صفات متعدد است. پاسخ: هرگاه هر یک از این صفات، بخشی از ذات خدا را تشکیل می‌دادند، در این صورت جا داشت ترکیب به ذات خدا راه یابد، ولی اگر هر یک از این صفات، سراسر وجود او را تشکیل دهد، در این صورت برای

----- صفحه ۲۵۹

اندیشه ترکیب، علتی باقی نمی‌ماند، زیرا هیچ مانعی ندارد که شیء بر اثر کمال بی‌پایانی که دارد در حدی قرار گیرد که سراسر وجود او، علم و قدرت و حیات باشد بدون آن که کثرتی در ذات پدید آید. اگر کثرتی هست در مقام مفاهیم ذهنی است نه در خارج و مقام عینیت، بلکه در خارج مصداق علم خدا، همان مصداق قدرت، و هر دو مصداق حیات می‌باشند. نظیر آن در عالم ممکنات این است که سراسر وجود ما هم مخلوق خدا و هم معلوم او است، نه این که جزئی از ما معلوم، و جزء دیگر مخلوق او است. برای تقریب ذهن نور را در نظر بگیرید. درخشندگی و روشنایی و حرارت و گرمی از خواص نور است. آیا کاشفیت و روشن‌گری مربوط به گوشه‌ای از وجود آن است یا این که سرپای نور، کاشفیت و درخشندگی است. هم چنان که سرپای آن، حرارت و گرمی می‌باشد.

### گواهی آیات بر صفات خدا

گواهی آیات بر صفات خدا

تا این جا هر سه مسئله از نظر تحلیل عقلی به روشنی ثابت گردید و معلوم شد که: ۱. ذات خدا از ترکیب خارجی پیراسته است. ۲. ذات او از ترکیب عقلی پیراسته است. ۳. صفات خدا عین ذات او است. در تشریح هر سه مطلب یادآور شدیم که اگر حقیقت غیر این باشد، در این صورت به ساحت قدس الهی احتیاج و نیاز راه پیدا می‌کند، و ساحت خدای واجب الوجود از هر نوع نیاز پیراسته است. اکنون موقع آن رسیده که دلایل قرآنی هر سه مطلب را مورد مطالعه قرار دهیم.

----- صفحه ۲۶۰

۱. او غنی مطلق است...

باید ببینیم که قرآن خدا را چگونه توصیف می‌کند. قرآن خدا را در هفده مورد به غنا و بی‌نیازی توصیف می‌کند و می‌گوید: ۱. (وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ) ۲. (إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) ۳. (غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) ۴. (وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ) ۵. (سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ) ۶. (فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) و... (۱) و در آیه‌ای همه مردم را فقیر و خدا را تنها غنی و بی‌نیاز خوانده است. آن جا که می‌گوید: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). (۲) «ای مردم! همه شما نیازمند به خدا هستید، او است بی‌نیاز و ستوده». آیا یکی از لوازم غنای خدا، جز این است که بگوییم که در وجود و هستی خود، در علم و قدرت خود، به غیر ذات خویش نیاز ندارد. و نیاز در این مراحل، شدیدترین نیاز می‌باشد. و در گذشته روشن ساختیم که ترکیب ذات از اجزای خارجی و عقلی، ملازم با نیاز ذات به اجزا است، هم چنان که عدم عینیت صفات خدا با ذات او، نشانه نیاز او به علم و قدرت خارج از ذات خویش می‌باشد. و به حکم این که او تنها

غنی و بی نیاز مطلق در صفحه هستی است، باید از چنین اندیشه‌ها پیراسته باشد. او «احد» است لغت شناسان اسلامی می گویند:

۱. ر.ک: سوره های بقره، آیه های ۲۶۳، ۲۶۷؛ آل عمران، آیه ۹۷؛ انعام، آیه ۱۳۳؛ یونس، آیه ۶۸؛ نمل، آیه ۴۰.  
۲. فاطر (۳۵) آیه ۱۵.

-----  
صفحه ۲۶۱

«احد» در اصل «وحد» بوده. (۱) این لفظ به خاطر داشتن معنای خاص، جز خدا کسی را نمی توان با آن تو (۲) صیغ کرد. هرگاه این لفظ در سیاق نفی قرار گرفت، بر غیر خدا اطلاق می گردد؛ مانند: «ما جائنی من أحد» ولی اگر در قلمرو اثبات قرار گرفت، فقط به صورت مضاف استعمال می شود؛ مانند: أحدهم، أحد عشر. و به صورت غیر مضاف تنها درباره خدا اطلاق می شود؛ مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ). (۳) ازهری، لغت شناس معروف می گوید: «انَّ الْأَحَدَ صِفَةٌ مِنَ صِفَاتِ اللَّهِ اسْتَأْثَرَتْ بِهَا فَلَا يَشْرُكَ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ الْكَائِنَاتِ وَ يَأْتِي فِي كَلَامِ الْعَرَبِ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ كَيَوْمِ الْأَحَدِ أَحَدٌ مِنْ صِفَاتِ مَخْصُوصِ خَدَاةِ، أَنْ رَأَى بِهْ خُودِ اخْتِصَاصِ دَادَهْ اسْت. هَيْجْ مَوْجُودِي دَرِ اَيْنِ صِفْتِ بَا اَوْ شَرِيكَ نَيْسْتِ وَ گَاهِي دَرِ زَبَانِ عَرَبِ بَهْ مَعْنَايِ «اَوَّلِ» بَهْ كَارِ مِي رُودِ مُثَلًّا بَهْ رُوزِ يَكْشَنِبَهْ «يَوْمِ الْأَحَدِ» مِي گويند». مفسران اسلامی برای لفظ احد در آیه (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) يك رشته تفسیرهایی یاد کرده اند؛ یکی از آنها این است که «الاحد: الذي لا يتجزأ ولا ينقسم في ذاته ولا في صفاته» (۴) احد به کسی گفته می شود که در ذات و صفات خود تجزیه و تقسیم بر ندارد». جزایری در کتاب «فروق اللغات» در توضیح فرق میان «واحد» و «احد» این چنین می فرماید: «واحد، به موجودی می گویند که نظیر و مانندی نداشته باشد، در حالی که احد موجودی است که تجزیه و تقسیم بر ندارد». (۵)

-----  
۱. المقایس، ج ۱، ص ۶۷.

۲. قاموس، ج ۱، ص ۲۷۳.

۳. مفردات راغب، ماده احد.

۴. مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۶۴.

۵. انَّ الْوَاحِدَ الْفَرْدَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَحْدَهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ آخَرٌ، وَ الْأَحَدُ الْفَرْدَ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ وَلَا يَقْبَلُ الْاِنْقِسَامَ. فُرُوقِ اللَّغَاتِ، ص ۳۸.

-----  
صفحه ۲۶۲

مرحوم شیخ حبیب الله ساوجی کاشانی در تفسیر سوره اخلاص قریب به مضمون فوق را دارد. (۱) استاد عالی قدر حضرت علامه طباطبایی - دام ظلّه - در این مورد چنین می فرماید: «موجودی با صفت احد توصیف می گردد که هیچ نوع کثرت نه در خارج و نه در ذهن نپذیرد، تحت عدد و شماره ای واقع نگردد، ولی هرگز در لفظ واحد این خصوصیات وجود ندارد. واحد به چیزی گفته می شود که برای او دومی و سومی باشد». (۲) این حقیقت از بررسی استعمال لفظ های «احد» و «واحد» در سیاق نفی به روشنی استفاده می شود. اگر گوینده ای بگوید: «ما جائنی من القوم أحد» مفهوم این جمله این است که هیچ کسی نیامد؛ نه یک نفر و نه دو نفر و نه سه نفر. و به اصطلاح نفی جنس را می رساند، ولی اگر بگوید: «ما جائنی واحد منهم» از این جمله به دست می آید که یک نفر نیامد، ولی هرگز آمدن دو نفر یا سه نفر را نفی نمی کند. از آن جا که لفظ احد دارای یک چنین خصوصیت است، از این جهت، صفت منحصر خدا شمرده شده است و هیچ کس را جز خدا نمی توان با آن توصیف کرد. به خاطر همین نکته است که امام می فرماید: «مصدق وحدت جز خدا بسیار کم است». (۳)

۱. تفسیر سوره اخلاص، ص ۲۹.

۲. از آن جا که معنای واحد یک دانه ای است که دوم و سوم نیز داشته باشد، در گذشته یاد آور شدیم که مقصود از توحید، توحید عددی نیست بلکه وحدت در آن جا به این معنا است که وی یگانه است و نمی تواند نظیر و مانندی داشته باشد، او یکی است یعنی دومی ندارد.

۳. المیزان، ج ۲۰، ص ۵۴۳-۵۴۴، متن کلام امام چنین است: کل مسمی بالوحدۀ غیره قلیل.

----- صفحه ۲۶۳

مؤید گفتار ایشان این است که در سوره اخلاص پس از توصیف خدا به صفت «احد»، جمله (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) را آورده است و همگی می دانیم مفاد این جمله «نفی نظیر و همانند» برای خدا در ذات و فعل است؛ یعنی نه موجودی مانند خدا هست و نه خالق و مدبری مانند او. هر گاه نفی هر نوع مانند برای خدا به وسیله این جمله انجام گردد، دیگر شایسته نیست جمله (هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) را به همین نحو تفسیر کنیم و بگوییم او یکی است و نظیر ندارد، زیرا نتیجه آن، تکرار یک مضمون در یک سوره آن هم در فاصله بسیار کوتاه است. از این جهت باید گفت جمله نخست، به معنای نفی تجزیه و هر نوع ترکیب است و جمله دوم به معنای نفی نظیر و مانند می باشد. با توجه به این تفسیر، دو مسئله از مسائل سه گانه ای که در آغاز بحث مطرح کرده بودیم از این آیه استفاده می شود، زیرا لازمه وحدت ذات این است که از هر نوع ترکیب خارجی و ذهنی پیراسته باشد، اما مسئله سوم، که همان عینیت صفات با ذات است، راه اثبات آن همان صفت غنای مطلق است که قرآن در آیات زیادی برای خدا اثبات می کند، و در سوره توحید او را به «صمد» بودن که یکی از معانی آن کعبه مقصود هر محتاج و نیازمند است، توصیف می کند. اگر او کعبه مقصود هر سائل و نیازمند است و کعبه مقصودی جز او نیست، باید صفات او عین ذات او باشد و گرنه در تحصیل آگاهی و انجام اموری به علمی خارج از ذات و قدرتی بیرون از وجود خود نیازمند خواهد بود و در این صورت از غنای علی الاطلاق و کعبه آمال بودن خارج خواهد بود، بلکه خود مقصد دیگری خواهد داشت. تا این جا توانستیم به گونه ای روشن، از آیات قرآن بساطت و وحدت ذات را ثابت کنیم. اکنون برای تکمیل مطلب از احادیث خاندان رسالت در این

----- صفحه ۲۶۴

موضوع کمک می گیریم. احادیث در این مورد بیش از آن است که در این جا مطرح گردد، فقط نمونه هایی را منعکس می کنیم. امیر مؤمنان می فرماید: برای پروردگار ما، دو نوع وحدت است: ۱. «هو واحد لیس له فی الأشياء شبهة» خدا یکی است یعنی برای او نظیری نیست». ۲. «أنه احدی المعنی یعنی به آنه لا- ینقسم فی وجود و لا عقل ولا وهم (۱) خداوند احد است؛ یعنی وجود او نه در خارج و نه در عقل و نه در پندار قسمت بر نمی دارد». جمله اخیر، بساطت خدا را به روشنی ثابت می کند و هر نوع ترکیب خارجی و ترکیب عقلی و وهمی (مانند داشتن حد و ماهیت) را نفی می کند. امام صادق (علیه السلام) در حدیثی خداوند را چنین توصیف می کند: «وصانع الأشياء غیر موصوف بحد مسمی (۲) پدید آورنده اشیا، هرگز حد و اندازه معینی ندارد». این حدیث ممکن است ناظر به نفی حد و ماهیت باشد، هم چنان که ممکن است مقصود از آن، نفی نهایت پذیری خداوند باشد. امام هشتم (علیه السلام) می فرماید: «بتجھیرہ الجواهر عرف ان لا جوهر له (۳) آفریدگار جواهر، خود فاقد هر نوع جواهر و حدی به نام جوهر است». از این احادیث دو مسئله نتیجه گیری می شود:

۱. توحید صدوق، ص ۸۴۸۳.

۲. همان، ص ۱۹۲.

۳. همان، ص ۳۷.

----- صفحه ۲۶۵

۱. نفی جزء خارجی. ۲. نفی جز عقلی. اما احادیث مسئله سوم (صفات خدا عین ذات اوست): امیر مؤمنان ضمن خطبه گسترده ای می فرماید: «وكمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله» توحید خالص این است که صفات زاید بر ذات را که شیوه مخلوق است از او سلب کنیم، زیرا هر نوع وصفی گواهی می دهد که با موصوف خود مغایرت دارد و هر موصوفی نیز گواهی می دهد که وجود او غیر از وجود موصوف است. هر گاه خدا را بسان مخلوق توصیف کنیم و صفات او را زاید بر ذات وی بدانیم، او را با چیز دیگری همراه ساخته ایم و نتیجه آن این است که او را دوگانه دانسته ایم و هر کسی که او را دوگانه بداند و بگوید ذات او غیر از صفت او است، برای او جزئی قائل شده و او را مرکب دانسته است و شخصی که خدا را این گونه بداند به طور مسلم خدا را نشناخته است». امام (علیه السلام) در این گفتار حکیمانه خود به برهان خاصی اشاره کرده که خود از عالی ترین براهین فلسفی در این موضوع است و خلاصه آن این است: هر گاه ذات و صفت را یکی بدانیم، ذات خدا را از نوع تجزیه و ترکیب که منتهی به احتیاج و نیاز می گردد پیراسته ساخته ایم، ولی اگر ذات او غیر از وصف وی باشد، بلکه عارض و معروض یک دیگر باشند طبعاً موضوع سر از دوئیت و ترکیب بیرون خواهد آورد. و خدای مرکب از ذات و صفت، به اجزای خویش نیاز خواهد داشت در صورتی که او از هر احتیاج و نیازی پیراسته است.

----- صفحه ۲۶۶

روی این بیان آیه ای که بر بساطت خدا گواهی داد؛ مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) می تواند بر عینیت صفات با ذات نیز گواه باشد، زیرا در هر نوع فرض زیادی، یک نوع ترکیبی میان عارض و معروض وجود دارد و فرض این است که مصداق «الله» مجموع ذات و علم و قدرت اوست. گذشته بر این، به عقیده «اشاعره» که صفات خدا را زاید بر ذات می دانند لازم است غیر خدا، هشت قدیم ازلی نیز داشته باشیم، در این صورت آیاتی که بر وحدت و یگانگی قدیم ازلی گواهی می دهد، می تواند نافی این نظر نیز باشد. امام صادق (علیه السلام) به ابی بصیر فرمود: «لم يزل الله جلّو عزّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر و القدرة ذاته ولا مقدور». (۱) پیوسته خدای ما عالم و علم وی عین ذات وی بود با این که معلومی (جهان) نبود، و شنوایی و بینایی و توانایی او عین ذات او بود هر چند از شنیدنی ها و دیدنی ها خبری نبود.

. ۱. همان، ص ۱۳۹.

----- صفحه ۲۶۷

## بخش هفتم: توحید در خالقیت

### آیات موضوع

#### آیات موضوع

۱. (... أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبِيَّةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ...) (انعام/۱۰۱). ۲. (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...) (انعام/۱۰۲). ۳. (... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (اعراف/۵۴). ۴. (... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (رعد/۱۶). ۵. (... الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه/۵۰). ۶. (... وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَمَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...) (مؤمنون/۹۱). ۷. (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا) (فرقان/۲). ۸. (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ

بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (لقمان/۱۱). ۹. (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ... (سجده/۷).

----- صفحه ۲۷۰

۱۰. «يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ... (فاطر/۳). ۱۱. (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (زمر/۶۲). ۱۲. (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَإِلهَ إِلاَّ هُوَ... (غافر/۶۲). ۱۳. (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...) (حشر/۲۴). ترجمه آیات

۱. «چگونه می‌تواند برای او فرزندی باشد، در حالی که برای او همسری نیست و همه چیز را آفریده است». ۲. «این است خدا، پروردگار شما، خدایی جز او نیست، او است آفریننده همه چیز، او را پرستید». ۳. «برای اوست خلقت و فرمان، بزرگ است خدا که پروردگار جهانیان است». ۴. «بگو خدا، اوست آفریننده همه چیز، اوست یگانه و غالب». ۵. «سپاس خدا را که فرزندی برای خود برنگزید، و در جهان داری برای او شریکی و برای او کمکی به خاطر ناتوانی در تدبیر جهان نیست، او را بزرگ و برتر بدان». ۶. «خدایی که آفرینش همه چیز را او بخشیده سپس آن را هدایت نمود». ۷. «با او خدایی نیست، زیرا در این صورت هر خدایی به دنبال تدبیر

----- صفحه ۲۷۱

مخلوق خود می‌رفت، برخی بر برخی دیگر برتری می‌جستند». ۸. «همه چیز را آفرید، و آن را اندازه‌گیری کرد». ۹. «این است آفرینش خدا، (خلقت آسمان‌ها و زمین) حال به من نشان دهید دیگران چه آفریده‌اند ولی ستم‌گران گرفتار گمراهی دور و دراز هستند». ۱۰. «آن خدایی که هر چیز را به وجه نیکو آفریده است». ۱۱. «ای مردم! نعمت‌های خدا را بیاد آورید، آیا آفریدگاری جز خدا هست». ۱۲. «این است خداوند شما، آفریننده همه چیز. خدایی جز او نیست». ۱۳. «اوست آفریدگار، پدید آورنده و صورتگر، برای اوست نامهای نیک». صفحه ۲۷۲

## توحید در خالقیت

### توحید در خالقیت

پیش از آن که درباره حقیقت توحید افعالی، که توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت شاخه‌هایی از آن هستند، بحث کنیم ناگزیریم چند نکته را که در مجموع مباحث توحیدی مفید است متذکر شویم: ۱. توحید ذاتی به این معنا که ذات پروردگار یگانه است و مثل و مانند ندارد، و هم چنین توحید در عبادت و این که جز خدا کسی شایسته عبادت و پرستش نیست، و پرستش غیر او با شرک و خروج از دایره توحید اسلامی مساوی است، مورد اتفاق تمام مسلمانان جهان است و این دو نوع توحید جزء اصول اولیه اعتقادی اسلامی به شمار می‌رود و احدی از مسلمانان در این دو نوع توحید شک و تردید نکرده است. ۲. «ابن تیمیه» و پیروان مکتب او مانند «وهابیه» درخواست شفاعت از اولیای خدا و هم چنین توسل و استمداد از آن‌ها را با اصل توحید در عبادت منافی می‌دانند، در حالی که دیگر فرقه‌های اسلامی یک چنین درخواست‌ها و توسلات را با اصل توحید منافی نمی‌دانند. بنابراین، اختلاف ابن تیمیه و وهابی‌ها با دیگر فرقه‌های اسلامی در اصل توحید در عبادت نیست؛ یعنی همگی این اصل را پذیرفته‌اند که نباید غیر خدا را پرستش کرد، و پرستش غیر او شرک و خروج از توحید اسلامی است، بلکه اختلاف آنان در مصادیق عبادت و پرستش است؛ ابن تیمیه طلب شفاعت از اولیا و توسل و استمداد از ارواح

----- صفحه ۲۷۳

مقدسه را عبادت آن‌ها تصور می‌کند، در صورتی که غیر این گروه این نوع کارها را عبادت آنان نمی‌دانند. و به اصطلاح علمی، اختلاف آنان با سایر مسلمانان در مصادیق عبادت است نه در اصل کلی (عبادت غیر خدا شرک است). ۳. درباره توحید صفاتی و

توحید افعالی دو گروه اهل سنت به نام های معتزله و اشاعره هر کدام یکی از این دو را گرفته و دیگری را انکار کرده است. معتزله، طرفدار توحید صفات می باشند و می گویند: صفات خداوند از قبیل علم، قدرت، حیات، اراده و ادراک، حقایق غیر از ذات خداوند نیستند، بلکه عین ذات او می باشند، در حالی که اشاعره صفات خدا را غیر ذات او و زاید بر آن می دانند، در صورتی که در مسئله توحید افعالی، جریان بر خلاف گذشته است. اشاعره خود را طرفدار توحید افعالی می دانند، و معتزله منکر آن می باشند و اشاعره توحید افعالی را به گونه ای تفسیر می کنند که سر از «جبر» در آورده و موجب الغای «علیت ما سوی الله» می گردد و در حالی که توحید افعالی در مکتب «امامیه» به گونه ای است که هرگز با حریت و آزادی و انتخاب گری انسان مخالف نیست. و حقیقت این مطلب در بحث توحید در خالقیست که شاخه ای از توحید افعالی است روشن می گردد. اگر معتزله خود را اهل توحید می خوانند، نه به خاطر اعتقاد به توحید ذاتی به معنای یکتایی خدا، و نه به خاطر توحید در عبادت، و نه به جهت توحید افعالی است، زیرا دو توحید نخست مورد اختلاف میان مسلمانان نیست. و معتزله منکر توحید در افعال می باشند نه مثبت آن، بلکه علت این توصیف، همان طرفداری از توحید صفاتی است که صفات خدا را در مقابل اشاعره، عین ذات خدا می دانند.

### چرا معتزله منکر توحید افعالی هستند؟

چرا معتزله منکر توحید افعالی هستند؟

در حالی که معتزله خود را اهل توحید می دانند، ولی منکر توحید افعالی

----- صفحه ۲۷۴

می باشند و انکار آنان از اعتقادشان به اصل «عدل» سرچشمه می گیرد. معتزله می گویند: پاره ای از کارها بالذات عدل و پاره دیگر از کارها بالذات ظلم است. مثلاً پاداش دادن به مطیع و کیفر دادن به گناه کار عدل است، هم چنان که کیفر دادن به مطیع و پاداش دادن به گناه کار ظلم می باشد. و خدا عادل است و ظالم نیست. از این جهت معتزله راه نخست را در پیش می گیرد نه دوم را. مجبور ساختن بنده به گناه و یا ناتوان آفریدن او و خلق گناه به دست او و آن گاه کیفر دادن او، ظلم است و هرگز خدا چنین عملی را مرتکب نمی شود، زیرا ظلم قبیح است. او هرگز گرد قبیح، که بر خلاف شئون خدایی اوست، نمی گردد. روی این اصل معتزله منکر توحید افعالی می باشند، زیرا تصور می کنند که لازمه توحید افعالی این است که انسان، خالق افعال خود نباشد، بلکه خدا خالق افعال او باشد در این صورت چگونه بشر کاری را که انجام نداده مورد بازخواست، و یا پاداش قرار می گیرد. از آن جا که اشاعره مشکل آنان را در این مورد حل نکرده اند و خود، توحید افعالی را به گونه ای تفسیر کرده اند که مستلزم جبر گردیده، از این جهت گروه معتزله بر انکار خود باقی مانده اند، ولی اگر توحید افعالی به گونه ای توضیح داده شود که در اخبار خاندان رسالت و مکتب فلسفی صدر المتألهین وارد شده است، هرگز سر از جبری گری در نیاورده و با اختیار و آزادگی انسان منافاتی نخواهد داشت و هم اکنون این حقیقت روشن می گردد. از نظر بینش علمی و فلسفی، نظام آفرینش بر اساس یک رشته اسباب و مسببات استوار است و هر پدیده ای در جهان مولود علتی است که آن را به دنبال خود می آورد.

----- صفحه ۲۷۵

از آن جا که نظام جهان، نظام امکانی است به گونه ای که امکان و نیاز با ذات او خمیره شده است، از این جهت، فقر و نیاز هیچ گاه از او قطع نمی گردد. و در نتیجه این نظام امکانی که از یک رشته علل و معالیل ترکیب یافته است، از نظر ذات اشیا و آثار آن ها قائم به خدا بوده و هیچ گونه استقلال نخواهد داشت. در این صورت معنای «توحید افعالی» همان درک و شناخت نحوه کار و وابستگی این نظامات و اسباب و مسببات به خدای جهان است و این که کار این علل، کار خدا و ناشی از قدرت و اراده او است. به عبارت دیگر، موجودات جهان هم چنان که در ذات و اصل هستی استقلال ندارند و همگی با خدا قائم، و وابسته به او هستند، هم

چنین در مقام علیت و تأثیر، استقلالی از خود نداشته و به «حول» و قوه و اراده و خواست او کار می‌کنند. در نتیجه، خدا نه شریک در ذات دارد و نه شریک در فاعلیت و علیت، بلکه در مجموع هستی یک فاعل مستقل و یک علت قائم به نفس وجود دارد و آن خداست، و اسباب و فاعل‌های دیگر هم ذات و وجود، وهم تأثیر و فاعلیت آن‌ها، قائم به او می‌باشند و شعاریان‌گر عقیده یک موحد، جمله: لا حول ولا قوه الا بالله است.

### عقیده گروه معتزله و انتقاد بر آن

عقیده گروه معتزله

مسئله «توحید افعالی» در برابر گروه «معتزله» است که تصور کرده اند کلیه اشیا بالأخص انسان در ذات و وجود خود قائم به خدا بوده و هستی او از وی سرچشمه می‌گیرد، در حالی که در فعل و تأثیر، از خود استقلال دارد. و فعل و کار او مربوط به خود او است و ارتباطی به خدا ندارد. از نظر این گروه فعل و تأثیر فاعل‌ها و سبب‌ها به خود آن‌ها واگذار شده

----- صفحه ۲۷۶ -----

است و موجودات امکانی در مقام تأثیر «به خود و انواده» می‌باشند و در این قسمت میان انسان و غیر انسان، فرقی نیست. علت این که این گروه، بر خلاف دلایل روشن توحید افعالی، یک چنین عقیده را انتخاب کرده اند این است که می‌خواهند ساحت خدا را از کارهای زشت بندگان، مانند ظلم و ستم، قتل و کشتن و زنا و هر کار ناشایست پیراسته سازند و از این قبیل کارها را مربوط به خود بندگان بدانند و پیوند آن‌ها را از خدا قطع کنند و سرانجام تعذیب و کیفر آن‌ها مطابق عدل و داد الهی باشد. آنان چنین می‌اندیشند که اگر تأثیر و سببیت سببی به اراده خدا و ناشی از او باشد، در این صورت کیفر دادن افراد گناه کار بر خلاف اصل «عدل الهی» خواهد بود. در حقیقت برای حفظ یک اصل به نام «عدل الهی» چنین عقیده‌ای را که بر خلاف دلایل علمی و بینش فلسفی و آیات و احادیث اسلامی است، برگزیده اند و انسان‌ها و تمام عامل‌ها را به صورت یک فاعل مفوض و به خود و انواده معرفی کرده اند و به جای یک فاعل مستقل، میلیون‌ها فاعل مستقل و به جای یک شریک، شریک‌هایی برای خدا در فعل اندیشیده اند و برای حفظ اصل عدالت خدا، به «شرک خفی» پناه برده اند. (۱) انتقاد از عقیده معتزله

انتقاد از این عقیده برای کسانی که بینش علمی و آگاهی قرآنی و حدیثی

۱. عقیده معتزله به استقلال علل و اسباب در تأثیر و سببیت یک نوع شرک خفی و پنهان است که فقط دانشمندان و محققان از بازگشت آن، به شرک آگاه می‌شوند، نه توده مردم. از این جهت چنین اعتقادی مایه خروج از توحید اسلام نمی‌شود مگر این که صاحب عقیده از مفاسد روشن آن که همان استقلال علل، در اصل هستی و ذات است آگاه باشد، مع الوصف در عقیده خود پافشاری کند.

----- صفحه ۲۷۷ -----

دارند، بسیار روشن است. ما پیش از آن که درباره آیات مربوط به «توحید در خالقیت»، که بخشی از توحید در فعل است، بحث کنیم، به گونه‌ای فشرده از آن انتقاد می‌کنیم: ۱. آیا امکان دارد موجودی در ذات و هستی خود غیر مستقل و وابسته به خدا باشد، اما در تأثیر و سببیت برای خود استقلال داشته باشد؟ در صورتی که وابستگی در ذات، مایه وابستگی در فعل و سببیت است. در صورتی که اگر فاعل، در فعل و تأثیر خود کاملاً مستقل باشد، باید در ذات و اصل هستی نیز مستقل گردد. و اعتقاد به استقلال اشیا در اصل ذات و هستی، مایه اعتقاد به وجوب وجود آن‌هاست و چنین اعتقادی با اصل توحید ذاتی منافات دارد. همان طور که یادآور شدیم آنان به خاطر پیراسته ساختن خدا از افعال ناشایست بندگان به چنین عقیده‌ای پناه برده اند و بر اثر یک نوع پیش



داوری به ورطه شرک خفی افتاده اند. ۲. شایسته است این گروه در مفاد این آیه دقت کنند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيراً). (۱) «سپاس خدا را که فرزندی برای خود برنگزید، و در جهان داری برای او شریکی و برای او کمکی به خاطر ناتوانی در تدبیر جهان نیست، او را بزرگ و برتر بدان». جمله (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) برای او در تدبیر و جهان داری کمکی نیست». روشن ترین گواه بر این است که هیچ فاعل و سببی در جهان

۱. اسراء (۱۷) آیه ۱۱۱.

صفحه ۲۷۸

آفرینش در هر مرتبه و موقعیتی که باشد، نمی تواند فعل و کار خود را به طور مستقل انجام دهد، زیرا در این صورت همان فاعل برای خدا شریکی در تدبیر و جهان داری خواهد بود. قرآن در تدبیر جهان هستی از یک رشته مدبرها و کارگردان ها گزارش می دهد و می فرماید: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمراً). (۱) «سوگند به موجوداتی که امر آفرینش را می گردانند». حال این مدبرها و کارگردان ها چیست؟ آیا همان علل طبیعی و اسباب مادی جهان خلقت است یا فرشتگان اند که به امر خداوند به تدبیر جهان اشتغال دارند؟ در هر حال این مدبرها و کارگردان ها به تصریح قرآن به تدبیر مشغول اند. هرگاه آنان در تدبیر جهان استقلال داشته باشند و کار آن ها مربوط به خدا و برخاسته از مشیت او نباشد، در این صورت چگونه می توان گفت: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ). «در جهان داری شریکی ندارد». زیرا چه شریکی بالاتر از مدبرانی که بدون تکیه به او به کارگردانی جهان اشتغال دارند؟ ۳. در این جا نکته لطیفی است که حضرت امام موسی بن جعفر (علیهما السلام) در انتقاد از عقیده معتزله دارد: «القدریه أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَهُ، فَأَخْرَجُوهُ مِنْ قَدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ». (۲)

۱. نازعات (۷۹) آیه ۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۵۴.

صفحه ۲۷۹

«قائلان به تفویض خواستند که خداوند را به عدل و دادگری توصیف کنند، ولی سرانجام از شعاع قدرت او کاستند». امام در همان آغاز شکل گیری مکتب اعتزال، از انگیزه گزینش چنین عقیده ای پرده برداشته و فساد و بی پایگی آن را، که همان محدود کردن قدرت و سلطه الهی است، روشن ساخته است. اگر پیروان این مکتب از علوم خاندان رسالت بهره می گرفتند و در همان زمان که مکتب کلامی اعتزال پایه گذاری می شد به پیشوایان معصوم مراجعه می کردند، آنان با حفظ اصل «توحید افعالی» نحوه صدور فعل از انسان و فاعلیت او را روشن می کردند و ثابت می کردند که هر فعل و کاری از انسان در حالی که فعل خدا است، فعل انسان نیز هست، در حالی که مخلوق خدا است مخلوق خود انسان نیز می باشد، منتها فاعلیت خدا، فاعلیت تسبیبی است، در حالی که فاعلیت انسان، فاعلیت مباحثی است. امام هشتم (علیه السلام) در نامه ای به یکی از یاران خود چنین می نویسد: «قال الله يابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء و بقوتي أديت إلي فرائضي و بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سمياً بصيراً قوياً». (۱) «ای فرزند آدم! با مشیت و خواست من، برای خود خواستی آن چه را که خواستی و با قدرت من واجبات مرا انجام دادی و با نعمت من بر گناه توان پیدا کردی، تو را شنوا و بینا و نیرومند قرار دادم». در این حدیث در حالی که انسان را مرید و انجام دهنده فرایض و مرتکب گناه معرفی می کند، ولی می گوید او با اراده خدا و با قدرت و نعمت

۱. همان، ج ۵، ص ۵۷.

----- صفحه ۲۸۰

خدا از یک طرف، و با کمال بینایی و شنوایی و حریت و آزادی خویش از طرف دیگر، این کارها را انجام می دهد. مشیت و قدرت و نعمت از خدا است، ولی به کار انداختن مشیت و بهره گیری از قدرت و نعمت در مجاری واجبات و محرمات از جانب خود بشر است. او با کمال بینایی و شنوایی و حریت و آزادی از مشیت و قدرت خدا و نعمت های او حسن و یا سوء استفاده می کند. در این صورت قطعاً مسئول اعمال او، خود او خواهد بود. اگر پیروان مکتب «اعتزال» از «توحید افعالی» به خاطر حفظ عدل خدا می گریزند و تصور می کنند که اگر بگوییم در جهان یک خالق مستقل بیش نیست در این صورت تنبیه بدکاران و کیفر بزه کاران بر خلاف عدل خواهد بود، از یک نکته غفلت دارند. و آن این که تنبیه بزه کاران در صورتی بر خلاف عدل الهی خواهد بود که حریت و آزادی انسان را از بهره برداری از مواهب الهی منکر شویم و او را مجبور و مسخر بیندیشیم و علیت و فاعلیت رده های پایین و میانه را منکر شویم و بسان مکتب افراطی دیگر (مکتب اشعری)، که هم اکنون اشاره خواهیم کرد، عقیده مند شویم که همه پدیده ها به طور مستقیم از خداوند صادر می گردند (و او جانشین تمام علت های طبیعی و غیر طبیعی است) و در اصل هستی یک علت بیش نداریم و آن خدا است و غیر او سهمی مطلقاً در علیت و سببیت اعم از مستقل و غیر مستقل ندارد. هر گاه تصور ما از خدا چنین باشد، در این صورت حق با مکتب اعتزال است، زیرا در حالی که انسان در انجام کارهای خود کوچک ترین دخالت ندارد چرا باید مسئول اعمال خود شود. اگر در جهان یک علت، اعم از مستقل و غیر مستقل بیش نداریم، چرا دیگری مؤاخذه گردد. ولی همین طور که در آینده یادآور می شویم، توحید افعالی غیر از انکار علیت رده های دیگر و عوامل و علل طبیعی و غیر طبیعی است، بلکه در این

----- صفحه ۲۸۱

مکتب، علیت و سببیت تمام عوامل و علل محفوظ بوده و شرط تحقق یک پدیده در گرو تحقق نظام علت و معلولی است که بر جهان حکومت می کند. ولی با این اعتراف، اعتقاد داریم که سبب مستقل و مؤثر بالذات که باقی علل در پرتو وجود او و اراده و خواست او انجام وظیفه می کنند، یکی بیش نیست و او خداست که از هر نوع شرک در ذات و شرک در فعل پیراسته است.

### مکتب اشعری

#### مکتب اشعری

در برابر مکتب اعتزال، مکتب افراطی دیگری وجود دارد به نام مکتب اشعری. این مکتب وجود هر نوع علتی را جز خدا انکار می کند. به عقیده او خورشید و آتش در ایجاد روشنایی و حرارت کوچک ترین تأثیری ندارد، بلکه اراده الهی بر این تعلق گرفته است که پس از خورشید، روشنایی و بعد از آتش، حرارتی پدید آید. این نظریه افراطی با براهین علمی و فلسفی و صریح آیات قرآن در باره تأثیر عوامل طبیعی مردود است. و بحث در بی پایگی این اندیشه را از نظر براهین فلسفی به وقت دیگر موكول می کنیم. اکنون فقط در بطلان این نظریه از نظر آیات قرآنی بحث می کنیم. در آیات زیر به روشنی به تأثیر علل طبیعی تصریح شده است: ۱. (وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُتجاوِرَاتٌ وَجَنَاتٌ مِنْ أُعْنَابٍ وَرِزْقٌ وَنَخِيلٌ صِهْنُونَ وَعَيْبُرٌ صِهْنُونَ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). (۱) «در زمین قطعاتی پیوسته و مختلف وجود دارد و در آن باغ هایی از

. ۱ . رعد (۱۳) آیه ۴.

----- صفحه ۲۸۲

انگور و زراعت ها و نخل هایی که از یک ریشه و یا دو ریشه روئیده اند وجود دارد و همگی با یک آب سیراب می شوند. و میوه

برخی را بر برخی دیگر برتری دادیم و در این موضوع برای گروه اندیشمند نشانه‌هایی است». جمله (یُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ) می‌رساند که آب در پرورش درختان مؤثر است، ولی با این همه میوه برخی بر برخی برتری دارد. روشن تر از آیه بالا- دو آیه زیر است: ۲. (...وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...)(۱). «از آسمان آب فرو فرستادیم، به وسیله آن میوه‌هایی را پرورش دادیم که روزی شما باشد». ۳. (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ). (۲) «آیا نمی‌بینند که ما آب را به سرزمین خشک سوق می‌دهیم و به وسیله آن، گیاهانی پدید می‌آوریم که از آن، دام‌ها و خودشان می‌خورند. چرا دقت نمی‌کنند!». این دو آیه به روشنی، به تأثیر آب در کشت و باغ تصریح می‌کند و «با» در لفظ «ربه» به معنای سببیت است. ۴. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيَصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ

۱. بقره (۲) آیه ۲۲.

۲. سجده (۳۲) آیه ۲۷.

صفحه ۲۸۳

بِالْأَبْصَارِ). (۱) «آیا نمی‌بینی که ابری را می‌راند، سپس میان آن‌ها پیوستگی می‌دهد، سپس آن را متراکم می‌سازد. و باران را می‌بینی که از خلال آن بیرون می‌ریزد و از آسمان و از کوه‌ها که در آن هست، تگرگی نازل می‌کند، آن را به هر که بخواهد می‌رساند و از هر که بخواهد باز می‌دارد و نزدیک است که شعاع برق آن دیدگان را خیره سازد». در این آیه اگر دقت شود، مقدمات فرود آمدن باران و تگرگ از آسمان به نحو روشن بیان گردیده است به گونه‌ای که علم امروز با تمام ابزار و لوازمی که درباره کشف علل پدیده‌های جوی به کار برده است، به بیش از آن چه که این آیه بیان کرده است دست نیافته است. اینک لازم است در جمله‌های آن دقت گردد. ۱. (یزجی سحاباً) (۱) ابری را می‌راند». ۲. (ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ) قطعاً ابر را با هم ترکیب می‌کند». ۳. (ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا) (۲) روی هم انباشته می‌سازد». ۴. (فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ) پس از تراکم (و به حد اشباع رسیدن) می‌بینی که باران از خلال آن فرو می‌ریزد». ۵. (يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ) شعاع برق، دیدگان را خیره می‌کند». در تمام این جمله‌ها به تأثیر علل طبیعی تصریح شده است. چیزی که هست تأثیر همه این علل به فرمان خدا و اراده و مشیت او است و اگر او

۱. نور (۲۴) آیه ۴۳.

صفحه ۲۸۴

نخواهد، همه این علل بی‌اثر می‌گردند. ۵. (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُبْسِطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ...)(۱). «خدایی که بادها را می‌فرستد، و باد ابرها را بر می‌انگیزد، سپس ابرها را به هر کیفیتی که می‌خواهد در آسمان می‌گستراند، و بعد به صورت قطعات تیره در می‌آورد، پس از آن دانه‌های باران را می‌بینی که از خلال ابرها خارج می‌گردد». چه جمله‌ای روشن تر از این که می‌گوید: (فَتُثِيرُ سَحَابًا) (۲) باد، ابرها را به حرکت و جنبش در می‌آورد». دقت در جمله‌های این آیه ما را به نظریه قرآن در تأثیر علل طبیعی به اذن الهی راهنمایی می‌کند. علل یاد شده در این آیه عبارت است از: ۱. تأثیر باد در نزول باران (۲)؛ تأثیر باد در حرکت دادن ابرها (۳)؛ ابرها در آسمان پهن می‌گردند (۴)؛ ابرها بعداً به صورت قطعات تیره در می‌آیند (۵)؛ پس از این مقدمات، باران فرود می‌آید. اگر قرآن در این آیه‌ها در فرود آمدن باران و تگرگ، نامی از خدا می‌برد، (خدا ابرها را پهن می‌کند و آن‌ها را به صورت ابرهای تیره در می‌آورد) به خاطر همان «توحید تدبیری» است که در آینده درباره آن از نظر قرآن بحث خواهیم کرد.

۱. روم (۳۰) آیه ۴۸.

-----  
صفحه ۲۸۵

آیاتی که بر تأثیر علل طبیعی صحنه می گذارد، و جهان آفرینش را توده ای از علل و معالیل می داند که همگی به اراده و مشیت او کار می کنند، و تأثیر و فاعلیت همگی فرع فاعلیت خدا و در طول علیت اوست، بیش از آن است که در این جا مطرح و منعکس گردند، ولی همین اندازه که یادآور شدیم برای افراد واقع بین کافی است. اکنون که بی پایگی هر دو مکتب روشن گردید لازم است پرده از روی حقیقت برداریم و حق را که میان این دو مکتب تفریطی و افراطی نهفته است بازگوییم. توحید افعالی را می توان در دو بخش خلاصه کرد: ۱. در جهان هستی، یک خالق اصیل و مستقل بیش نداریم و خالقیت علل دیگر در طول خالقیت او و به اذن و فرمان او صورت می پذیرد؛ ۲. مدبر و کارگردان جهان آفرینش، یکی بیش نیست و آن خدا است. و هر نوع تدبیری در جهان صورت پذیرد، به فرمان و به اراده و مشیت اوست. بخش اول، همان توحید در خالقیت و بخش دوم، همان توحید در ربوبیت است. و «رب» همان طور که در آینده خواهیم گفت به معنای خالق نیست، بلکه به معنای مدیر و مدبر است که اصلاح امور فرد و یا گروه و یا چیزی به او واگذار شده باشد. (۱) در این بخش درباره «توحید در خالقیت» سخن می گوئیم و در بخش آینده (بخش هشتم) پیرامون توحید در «ربوبیت» سخن خواهیم گفت.

۱. نویسندگان وهابی. «توحید در ربوبیت» را به معنای توحید در خالقیت گرفته اند در صورتی که «رب» به معنای خالق نیست، بلکه به معنای مدبر و مدیر است و توضیح این قسمت را در آینده خواهید خواند. هم چنان که «توحید در الوهیت» را به معنای توحید در عبادت گرفته اند، در صورتی که الوهیت به معنای «خدایی» است نه معبودیت و در گذشته این مطلب را نیز متذکر شدیم.

-----  
صفحه ۲۸۶

## توحید در خالقیت

### توحید در خالقیت

از مراجعه به قرآن روشن می گردد که کتاب آسمانی خالق جز خدا و آفریننده ای جز او نمی شناسد و هر چیزی که سهمی از وجود و نصیبی از هستی دارد، خالق آن خداست. اینک قسمتی از آیاتی که بر این مطلب گواهی می دهند: ۱. (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (۱) «بگو خدا، اوست آفریننده همه چیز، اوست یگانه و غالب». ۲. (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ). (۲) «اوست آفریننده همه چیز، اوست اختیار دار همه چیز». ۳. (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ). (۳) «این است خداوند شما، آفریننده همه چیز. خدایی جز او نیست». ۴. (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...). (۴) «این است خدا، پروردگار شما، خدایی جز او نیست، او است آفریننده همه چیز. او را بپرستید». ۵. (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...). (۵) «اوست آفریدگار، پدید آورنده و صورت گر، برای اوست نام های نیک».

-----  
۱. رعد (۱۳) آیه ۱۶.

۲. زمر (۳۹) آیه ۶۲.

۳. غافر (۴۰) آیه ۶۲.

۴. انعام (۶) آیه ۱۰۲.

۵. حشر (۵۹) آیه ۲۴.

----- صفحه ۲۸۷

۶. (...أَنْتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ...) (۱) «چگونه می تواند برای او فرزندی باشد، در حالی که برای او همسری نیست و همه چیز را آفریده است». ۷. (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ...) (۲) «ای مردم! نعمت های خدا را به یاد آورید، آیا آفریدگاری جز خدا هست». ۸. (...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ...) (۳) «برای اوست خلقت و فرمان، بزرگ است خدا که پروردگار جهانیان است». هیچ جمله ای و عبارتی نمی تواند روشن تر و گویاتر از این آیات باشد که تمام هستی و اشیا را با آثار و خواص ویژه ای که دارند، معلول خدا و مخلوق او می داند. اوست که آفتاب و ماه و آتش را آفریده و به آن ها روشنایی و درخشندگی و فروزندگی داده و پیوندی روشن میان ذات و آثار آن ها برقرار کرده است. قرآن با واقع بینی خاص معتقد است که در جهان آفرینش، آسمان و ستاره و زمین و کوه و بیابان و دریا، عناصر و معادن، ابر و رعد و صاعقه و باران و تگرگ و گیاه و درخت، حیوان و انسان و... بخشی از هستی را تشکیل می دهند و هر کدام مبدأ یک سلسله آثار و خواص ویژه ای می باشند که نسبت این موجودات به این آثار از قبیل نسبت فاعل به فعل و شبیه علت به معلول

۱. انعام (۶) آیه ۱۰۱.

۲. فاطر (۳۵) آیه ۳.

۳. اعراف (۷) آیه ۵۴.

----- صفحه ۲۸۸

است. ولی همه این مؤثرها و اثرها، فاعل ها و فعل ها با اعتراف به پیوند علیت و معلولیت میان آنان، همگی مخلوق خدا و آفریده اوست. و رشته علیت به آن جا منتهی می گردد. شکی نیست که انسان دارای افعالی مانند خوردن و آشامیدن، رفتن و نشستن هست و این افعال، مربوط به خود انسان و فعل اوست. و اگر فعل او نبود، هرگز صحیح نبود که مورد امر و نهی خدا قرار گیرد، ولی در عین حال مجموع علت و معلول (انسان و کارهای او) مخلوق خدا نیز هست، زیرا انسان به وسیله هستی، که خدا به او داده و قدرت و نیرویی که به او بخشیده است، مبدأ این رشته از افعال است، در این صورت چگونه می تواند فعل او مربوط به انسان باشد، ولی مربوط به خدا نباشد. هم چنان که حالات خارج از قلمرو انسان مانند تندرستی، بیماری، رشد و نمو، فرح و شادمانی به گونه ای مربوط به خدا است، هم چنین کارهای اختیاری و ارادی او نیز مخلوق خدا بوده و با ایجاد سبب (ذات انسان)، خالق مسبب (فعل انسان) نیز خواهد بود. بخشی از آیات قرآن این حقیقت را به گونه ای دیگر بیان می کنند و آن این که نه تنها خداوند خالق اشیا است، بلکه او همه چیز را با تقدیر و اندازه گیری خاص و تعیین اهداف و غایات زندگی آن ها آفریده است. چنان که می فرماید: ۹. (...وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا...) (۱) «همه چیز را آفرید، و آن را اندازه گیری کرد».

۱. فرقان (۲۵) آیه ۲.

----- صفحه ۲۸۹

۱۰. (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى). (۱) «خدایی که آفرینش همه چیز را او بخشیده، سپس آن را هدایت کرد». ۱۱. (الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى\* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى). (۲) «خدایی که همه چیز را آفرید و به آن پرداخت، خدایی که هستی هر چیزی را اندازه گیری کرد و هدایت نمود». این آیات، توحید در خلقت را به روشنی بیان می کند.

پاسخ به بعضی از سؤال‌ها

پرسش اول

اگر جامعه بت پرست در موضوع «توحید در خالقیت» شک و تردیدی نداشت، پس چرا قرآن به نکوهش آنان برخاسته و یادآور می‌شود که معبودهای آنان چیزی را نیافریده اند؟ مانند: (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ). (۳) «این است آفرینش خدا، (خلقت آسمان‌ها و زمین) حال به من نشان دهید دیگران چه آفریده اند ولی ستم‌گران گرفتار گمراهی دور و دراز هستند». و به همین مضمون است آیه ۳ سوره فرقان، آیه ۱۶ سوره رعد، آیه ۷۳ سوره حج، آیه ۴۰ سوره روم و آیه ۴۰ سوره فاطر.

۱. طه (۲۰) آیه ۵۰.

۲. اعلیٰ (۸۷) آیه ۳-۴.

۳. لقمان (۳۱) آیه ۱۱.

صفحه ۲۹۰

پاسخ

هدف از یادآوری خالقیت خداوند و سلب خالقیت از دیگران، نه برای این است که آنان بت‌ها را خالق می‌دانستند، بلکه هدف از طرح انحصار خالقیت در خدا و سلب خالقیت از بت‌ها این است که آنان را از عبادت غیر خدا باز دارد، زیرا عبادت و پرستش از آن کسی است که آراسته به کمال و پیراسته از نقص باشد. چه کمالی بالاتر از صفت خالقیت است که دارنده آن با قدرت خود به همه اشیاء، لباس هستی پوشانیده است. به عبارت دیگر: عبادت از شئون مالکیت و مملوکیست که اساس آن را آفرینش تشکیل دهد. اکنون که به اعتراف مشرکان فقط خدا خالق است و غیر او خالق نیست، پس باید او را پرستش کرد و از پرستش غیر او پرهیز نمود. بنابراین، اصرار قرآن بر این که خدا خالق است و معبودهای آنان خالق نیست، نه به خاطر این است که آنان در توحید در خالقیت تردید داشتند و یا از آن غافل بودند، بلکه به خاطر این است که آنان از لوازم توحید خلقی که همان توحید در عبادت است، غفلت داشتند و خداوند با یادآوری آن، آنان را به لزوم چنین توحید (توحید در عبادت) متوجه می‌سازد. از این بیان روشن می‌گردد که چرا قرآن اصرار دارد خالقیت جز خدا نیست. و برخی از این آیات را در گذشته یادآور شدیم. (۱) و در برخی از آیات او را به «خلاق علیم» توصیف می‌کند. (۲) و در آیه دیگر با کمال روشنی می‌گوید:

۱. ر.ک: سوره‌های انعام، آیه‌های ۱۰۱ و ۱۰۲؛ رعد آیه ۱۶؛ فاطر آیه ۳؛ زمر آیه ۶۲؛ غافر آیه ۶۲؛ حشر آیه ۲۴ و اعراف آیه ۵۴. متون این آیات را قبلاً منعکس کردیم.

۲. حجر (۱۵) آیه ۸۶، یس (۳۶) آیه ۸۱.

صفحه ۲۹۱

(...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ). (۱) «برای اوست خلقت و فرمان. بزرگ است خدا که کردگار جهانیان است». خلاصه یکی از علل طرح انحصار خلقت به خدا، و هم چنین نکوهش از بتان مورد پرستش که قدرت بر آفرینش کسی را ندارند (۲) و دیگر نکوهش‌ها، همگی به خاطر بیدار کردن وجدان‌ها است، زیرا اکنون که به اعتراف مشرکان خالقیت جز او نیست و معبودهای دیگر، قدرت بر آفرینش ندارند در این صورت باید او را پرستش کرد که همه موجودات را از نیستی به دایره هستی

آورده است، نه بت های عاجز و ناتوان را که حتی قدرت بر آفریدن مگسی ندارند. پرسش دوم هرگاه در جهان آفرینش خالق جز او نیست، چگونه قرآن در آیه یاد شده در زیر، مسیح را آفریننده مرغ معرفی می کند. (...إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...)(۳) «من از گِل شکل پرنده ای می آفرینم، سپس در آن می دمم و آن به اذن خداوند پرنده می گردد». خداوند پس از بیان مراتب آفرینش انسان در رحم مادر، خود را «احسن الخالقین» توصیف می کند و می فرماید: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ).

۱. اعراف (۷) آیه ۵۴.

۲. حج (۲۲) آیه ۷۳.

۳. آل عمران (۳) آیه ۴۹.

----- صفحه ۲۹۲ -----

«بزرگ است خداوند که بهترین آفریدگارها است». توصیف خدا که او بهترین آفریدگاران است، اعتراف ضمنی به آفریدگاری غیر خود نیز می باشد. پاسخ

پاسخ این پرسش، پس از توجه به استقلال خدا در فعل و غیر مستقل و وابسته بودن غیر او در مقام ذات و فعل و تأثیر، کاملاً روشن می گردد، زیرا خالقیتی که منحصر به خداست، هرگز قابل اثبات برای دیگری نیست؛ آفریدگاری که در آفرینش خود، اصیل و مستقل بوده و به هیچ کس و مقامی متکی نباشد، جز خدا کسی نیست. و قرآن چنین صفتی را به کسی نسبت نداده است. اما آفرینشی که آفریننده در فعل خود متکی به خدا باشد و به کمک و اراده او کار خود را انجام دهد، از آن موجودات دیگر است که هر کدام در مقام و موقعیت خود، خلاقیت و آفرینندگی دارند. و اثبات این نوع خلقت ها برای غیر او با توحید در خالقیت به گونه ای که بیان گردید منافاتی ندارد. پرسش سوم

اعتقاد به توحید در خالقیت (و این که در پهنه هستی خالق جز خدا نیست و او است خالق همه موجودات با آثار ویژه اش حتی انسان و اعمالش)، سر از جبر در می آورد و هم چنین است اعتقاد به این که تمام آن چه که در جهان انجام می گیرد، به مشیت و خواست اوست و چیزی از حوادث از حوزه اراده او خارج نیست، زیرا در این صورت مسئول اعمال انسان، خود خدا است که خالق و مرید آن است، نه انسان که پیوندی با آن ندارد.

----- صفحه ۲۹۳ -----

پاسخ

این اشکال در صورتی متوجه می گردد که ما یکی از دو اصل را بپذیریم. ۱. علیت و تأثیر رده های پایین را انکار کنیم و خداوند را جانشین تمام علل مجرد و طبیعی بدانیم و بگوییم هیچ موجودی مبدأ هیچ نوع اثری نیست، نه اصالتاً و نه از روی مشیت و خواست خدا؛ خلاصه نظریه اشعری را در باره جهان بپذیریم. ۲. علیت موجودات دیگر را درباره آثار و افعال خود بپذیریم، ولی در انسان به یک نوع علیت و آن علیت اضطراری بیش قائل نشویم. با پذیرش یکی از این دو اصل، اشکال یاد شده وارد است، ولی اگر هر دو اصل را انکار کنیم. پاسخ اشکال روشن خواهد شد. درباره اصل نخست، در گذشته بحث کردیم و روشن شد که دلایل فلسفی و بالأخص قرآنی، رابطه علیت و معلولیت را میان موجودات و فعل و اثر آن ها پذیرفته و خدا را «علته العلل» معرفی می کند، نه جانشین تمام علل، و بی کاره بودن دیگر علل. اکنون وقت آن رسیده است که پیرامون اصل دوم و آن تقسیم علت به اضطراری و اختیاری گفتوگو نماییم. در نظام آفرینش دو نوع علت داریم: ۱. علتی که دارای شعور و درک و اختیار و اراده است؛ به عبارت دیگر فاعل مختار، علتی است که بر سر دو راهی ها با کمال آزادی و اختیار یکی را بر دیگری ترجیح می دهد. نوع دیگر از علل

درست نقطه مقابل آن است زیرا اصلاً فاقد علم و شعور عادی به خود و افعال خویش است و یا ادراک و احساس دارد، ولی دارای

----- صفحه ۲۹۴

اختیار و اراده نیست و این دسته از علل خواه فاقد شعور باشند یا تنها فاقد اختیار، «فاعل مضطر» نامیده می شوند. تابش خورشید، رشد و نمو گیاه، از آن عللی است که از فعل و کار خود آگاهی ندارند و طبعاً در انجام آن مضطر خواهند بود. جانوران و زنبور و مورچه و سایر جنندگان اگر چه از کار خود آگاه هستند، اما عمل آن ها صد در صد یک عمل غریزی است که از روی انتخاب و تصویب عقل و خرد صورت نمی گیرد، بلکه تمام کارهای آنان جلوه غریزه است و اختیاری نیست. با توجه به این تقسیم، پاسخ اشکال روشن می گردد، زیرا درست است که افعال بشر مخلوق خدا و با اراده خداوند نیز می باشد، و خداوند از ازل خواسته است که چنین حوادثی در پهنه هستی پدید آید، ولی چگونگی خالق بودن خدا را از چگونگی تعلق اراده او می توان به دست آورد. ما وقتی از نحوه تعلق اراده او آگاه شدیم، از نحوه خالقیت او نسبت به افعال خویش آگاه خواهیم بود و - لذا - بحث خود را روی نحوه تعلق اراده او متمرکز می سازیم. اراده خدا چگونه تعلق گرفته است؟ اراده وی در ازل بر این تعلق گرفته که هر معلولی از علت خود به نحو متناسب با آن، سر بزند و هر پدیده ای از علت ویژه خود، به شکل خاصی صادر گردد یعنی اراده او بر این تعلق گرفته که آفتاب بدون شعور و درک، اشعه خود را بر دشت و دمن بتاباند، و زنبور و مورچه از روی غریزه و با حس و شعور، اما بدون اختیار و آزادی، شیره درختان را بمکد و لانه شش گوشه ای بسازد. و هم چنین او خواسته است که انسان از روی اراده و با کمال اختیار و آزادی کارهای خود را انجام دهد. و به عبارت روشن تر همان طور که اصل وجود انسان و فعل او مورد خواست خدا است، هم چنین صفت و قید فعل او نیز که همان «اختیاری بودن» آن است، مورد خواست او می باشد. یک چنین اراده ازلی نه تنها

----- صفحه ۲۹۵

مخالف آزادی انسان ها نیست، بلکه به وضع روشنی آزاد بودن را تحکیم و تثبیت می کند. زیرا همان طور که روشن است، اراده خداوند نافذ و قاطع و تخلف ناپذیر است و هر چیزی را به هر شکلی بخواهد به طور قطع به همان نحو انجام می گیرد. از آن جا که خداوند خواسته است هر فعلی از علت ویژه خود صادر گردد، و از آن جا که انسان نسبت به افعال خود، فاعل مختار و آزاد است، ناچار خدا خواسته است که او عمل خود را از روی اختیار انجام دهد. در این موقع است که خواسته خدا تحقق می پذیرد و ولی اگر فرض کنیم او کار خود را از روی اجبار و بدون اختیار انجام دهد، در این هنگام کار انسان بر طبق خواسته خدا نبوده و خواسته او جامه هستی نپذیرفته است. در صورتی که گفته شد اراده خدا تخلف ناپذیر است. درست است که تمام پدیده های جهان مورد تعلق اراده خدا است، و اراده تکوینی خدا بر این تعلق گرفته است که انسان مبدأ اعمالی گردد، ولی باید دید اراده خدا به چه صورت تعلق گرفته است. آیا اراده خداوند بر این تعلق گرفته که انسان ها کار خود را به هر صورت که شد انجام دهند، خواه از روی اختیار باشد و خواه از روی جبر و اضطرار، با این که اراده ازلی او بر این تعلق گرفته است که هر معلولی از علت خاص ویژه خود به نحو متناسب با آن صادر گردد؟ خداوند درباره انسان، که فاعل و مرید و مختار است، اراده کرده است که او فعل خود را اعم از خوب و بد از روی اراده و اختیار و با کمال حریت و آزادی انجام دهد، یک چنین اراده ازلی نه تنها موجب جبر و سلب کننده اختیار نیست، بلکه مؤکد اختیار و آزادی است، زیرا اراده خداوند نافذ است و تخلف پذیر نیست و هر چیزی را به هر نحو و شکل بخواهد به همان نحو، انجام

----- صفحه ۲۹۶

می گیرد و چون درباره انسان مختار، اراده او بر این تعلق گرفته که وی از روی اراده و اختیار علت فعل خود گردد، در این صورت صدور فعل جز به طریقی که مورد خواست خدا است محال و ممتنع خواهد بود. و میان یک چنین خواست (انسان عمل خود را از



روی اختیار انجام دهد) و جبر فرسنگ ها فاصله است. خلاصه، اصل وجود علم و اراده ازلی مایه جبر و رافع اختیار نمی گردد، بلکه باید در نحوه علم و چگونگی تعلق اراده او دقت کافی به عمل آورد سپس قضاوت و داوری کرد. درست است که تمام پدیده های جهان از آن جمله فعل انسان، از حوزه اراده خدا خارج نیست و در قلمرو حکومت او کاری بدون اراده و خواست او انجام نمی گیرد و اراده او از ازل بر تحقق پدیده تعلق گرفته است، ولی آن چه را که خدا درباره اراده او کرده است این است که او از روی اختیار و آزادی، عملی انجام دهد نه از روی جبر و اضطرار. و آن چه که از ازل اراده او به آن تعلق گرفته است این است که هر فعلی از مبادی و علل خاص خود صادر گردد؛ اگر فاعل مضطر است از ازل خواسته که از روی اضطرار کار خود را انجام دهد، اگر فاعل آگاه و آزاد است از روز نخست خواسته است که با کمال آزادی و اختیار علت فعل خود شود. و یک چنین اراده ازلی نه تنها موجب جبر نیست، بلکه درست نقطه مقابل جبر قرار می گیرد. اراده ازلی خداوند، در یک صورت مستلزم جبر است و در یک صورت مؤید اختیار؛ هر گاه بگوییم اراده خدا بر این تعلق گرفته است که هر پدیده ای از علت خود بدون اراده و اختیار سر بزند، در این صورت وجود چنین اراده ازلی موجب جبر است؛ ولی هر گاه جهان را جهان اسباب و مسببات بدانیم و برای هر پدیده ای یک علت خاص در نظر بگیریم و در میان علل، انسان را فاعل مختار بدانیم و بگوییم که خواسته خدا از ازل این بود که هر معلولی از

----- صفحه ۲۹۷

علت ویژه خود به شکل متناسب با علت خود صادر گردد و فعل هر انسانی با کمال آزادی و نهایت اختیار سرزند، در این صورت میان یک چنین اراده ازلی مسئله جبری گری صدها فرسنگ فاصله وجود دارد. پرسش چهارم معمولاً در کتاب های عقاید و تفسیر با آیه یاد شده در زیر بر یکتایی خالق جهان استدلال می شود. آیا این آیه ناظر بر این بخش از توحید است؟ اینک آیه: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ). (۱) «اگر در آسمان ها و زمین، خدایانی جز خدا بود، دستگاه آفرینش دچار تباهی می گشت، پیراسته است خدای صاحب عرش از آن چه که توصیف می کنند».

پاسخ

هدف اصلی این آیه ابطال اندیشه دو تدبیری است نه دو خالق - و مشروح این قسمت را در بخش آینده خواهید خواند - و فشار بحث در این آیه روی دو تدبیری است، خواه خالق آن ها یکی باشد، یا دو تا و - لذا - می گوید: اگر در آسمان ها و زمین دو خدا بود و نمی گوید اگر آن ها دو خالق داشتند، و دو خدا داشتن اعم از دو خالق داشتن است. زیرا کار خدا هم خلقت است و هم تدبیر. و در حقیقت هدف این آیه انتقاد از نظریه افرادی است که برای جهان مدبرهای دیگری می اندیشند خواه به یک خالق معتقد

-----  
۱. انبیاء (۲۱) آیه ۲۲.

----- صفحه ۲۹۸

باشند یا به دو خالق. آری، آیه ای که هدف اصلی آن ابطال دو خالق است، آیه ای است که اینک مطرح می کنیم. فرضیه دو آفریدگاری قرآن فرضیه دو آفریدگاری را با دقت ترین برهان ابطال می کند آن جا که می فرماید: (...وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...). (۱) «با او خدایی نیست، زیرا در این صورت هر خدایی به دنبال تدبیر مخلوق خود می رفت، برخی بر برخی دیگر برتری می جستند». این آیه از سه جمله ترکیب یافته است: جمله نخست مدعا را بازگو می کند، آن جا که می فرماید: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ). «با او خدای دیگری نیست». جمله (إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) بیان گر یک شق از برهان است، هم چنان که جمله (وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) بیان گر شق دوم از برهان می باشد. اکنون توجه شما را به هر دو شق

برهان جلب می‌کنیم. اگر جهان دارای دو آفریدگار باشد، تدبیر این جهان می‌تواند به یکی از صورت‌های زیر باشد: ۱. هر کدام بخشی را که آفریده است اداره کند و در این صورت باید هر بخشی نظام مستقل داشته باشد و هیچ‌گونه وابستگی میان این دو بخش وجود

۱. مؤمنون (۲۳) آیه ۹۱.

صفحه ۲۹۹

نداشته باشد، در صورتی که ما مشاهده می‌کنیم که سراسر جهان در قلمرو یک نظام است، نظامی یگانه و به هم پیوسته. این همان است که خداوند فرموده: (إِذَا لَمَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) «هر خدایی، به تدبیر آفریده خود می‌پرداخت». و در نتیجه نظام از هم می‌گسست. ۲. در میان این آفریدگارها و فرمان‌رواهای مختلف یکی از همه برتر و بر دیگران حاکم باشد و به کار آن‌ها وحدت و هم‌آهنگی بخشد، در این صورت همین یکی است که واقعاً خالق و فرمان‌روای کل جهان است. و این همان است که در جمله دوم وارد شده است: (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) «برخی بر برخی دیگر پیروز می‌شدند». ۳. هر کدام از این خدایان به تنهایی بر سراسر جهان، خواه آن بخشی که مخلوق اوست و یا مخلوق او نیست، فرمان‌روایی داشته باشند و در هر مورد هر طوری بخواهند فرمان دهند و عمل کنند. این شق هر چند در این آیه وارد نشده است، ولی چون در این صورت تعدد خالق با تعدد تدبیر ملازم خواهد بود، می‌توان از آیه‌ای که در مورد ابطال خصوص «تعدد تدبیر» با قطع نظر از تعدد خالق و یا وحدت آن وارد شده است، بر ابطال این صورت نیز کمک گرفت و آن آیه عبارت است از آیه: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ). (۱) «اگر در آسمان‌ها و زمین، خدایانی جز خدا باشند، دستگاه خلقت دچار تباهی می‌گشت، پیراسته است خدای صاحب عرش از آن‌چه که توصیف می‌کنند».

۱. انبیاء (۲۱) آیه ۲۲.

صفحه ۳۰۰

خلاصه هدف اصلی آیه: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ). (۱) ابطال تعدد دو خالق است، هر چند از طریق دو تدبیری به بیانی که گذشت. در حالی که هدف اصلی آیه: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (۲) ابطال اندیشه دو تدبیری است، خواه به صورت دو خالق یا به صورت یک خالق. از این جهت نباید در تفسیر آیه‌ها از اهداف اصلی دو آیه غفلت کرد. آری، می‌توان به وسیله آیه دوم (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ) بر بطلان یکی از سه صورت دو خالق، استدلال کرد. همان‌طور که بیان گردید. بسیاری از مفسران در تفسیر آیه، از تشخیص اهداف اصلی دو آیه غفلت ورزیده‌اند و بعضی مضمون آیه و شیوه استدلال را به شکلی یادآور شده‌اند که ارزش استدلال را پایین آورده‌اند. استاد عالی‌قدر حضرت علامه طباطبایی در تفسیر المیزان هر دو فراز را دو برهان مستقل دانسته‌اند و در این باره قریب به این مضمون دارند.

## توضیح برهان نخست

توضیح برهان نخست

هرگاه فرض کنیم که جهان مخلوق دو خدا است، به حکم دو تا بودن باید بگوییم که این دو خدا از جهاتی با هم اختلاف دارند و گرنه دلیل ندارد که دو تا باشند، ولی هیچ‌نوع اختلافی با هم نداشته باشند و تباین و اختلاف دو خالق سبب می‌شود که شیوه تدبیر هر یک، مخالف دیگری باشد، مثلاً هرگاه تدبیر جهان بالا مربوط به خالق آن و تدبیر زمین و حوادث آن مربوط به خالق خودش

باشد، قطعاً پیوند این دو نظام از هم گسسته و هم آهنگی از میان

۱. مؤمنون (۲۳) آیه ۹۱. ۲. انبیاء (۲۱) آیه ۲۲.

----- صفحه ۳۰۱

خواهد رفت، زیرا محال است در میان اجزای یک جهان که با دو تدبیر متنافی و متضاد اداره می شود، التیام و ارتباط و هم آهنگی برقرار گردد. و در نتیجه نظام گیتی و ارتباط دو جزء جهان به هم می خورد، زیرا طبق پژوهش های علمی هم آهنگی اجزای جهان، معلول ارتباطی است که مثلاً بر اجزای منظومه شمسی حکومت می کند و اگر این ارتباط بر اثر اختلاف تدبیر، قطع گردد، مثلاً نیروی جذب و دفع دچار اختلال شود، قطعاً گیتی دست خوش اختلال شده و اثری از جهان باقی نخواهد ماند. قرآن مجید به این برهان با جمله زیر اشاره کرده و می فرماید: (إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ). «هر خدایی به سوی تدبیر مخلوق خود می رفت». یعنی هر یک از خدایان مخلوق خود را به شیوه خاص خویش تدبیر می کرد و بر اثر تعدد تدبیر، سرانجام ارتباطی که میان اجزای جهان که مایه بقای آن است برقرار نمی گشت و شیرازه نظام از هم می پاشید.

## توضیح برهان دوم

توضیح برهان دوم

در جهان آفرینش یک رشته نظامات کلی و عمومی داریم که میان آن ها، یک رشته نظامات جزئی قرار گرفته و در ضمن آن ها اداره می شوند. انسان و یا حیوان و گیاه در روی زمین، نظامی کوچک و جزئی از نظام کلی کره زمین است، و در عین حال نظام کره زمین نسبت به جهان وسیع و گسترده، دارای نظامی کوچک، و جزئی از نظام کلی جهان محسوب می گردد. و به همین نسبت است نظام شمسی نسبت به کهکشان، که جزئی از آن به شمار می رود. هرگاه نظام عالی و کلی جهان مربوط به یکی از دو خدا و تدبیر نظامات جزئی مربوط به خدای دیگر باشد، در این صورت مدبر نظام عالی و کلی بر

----- صفحه ۳۰۲

مدبر نظام دیگر برتری پیدا کرده به طوری که اگر نظام نخست از میان برود، اثری از نظام جزئی که پیرو نظام بالا است باقی نمی ماند، مثلاً اگر نظام خود کره زمین به هم بخورد، قطعاً نظام انسان و جان داران و گیاه نیز به همین سرنوشت دچار می گردد. هرگاه نظام شمسی دچار اختلال گردد، قطعاً نظام جزئی منظومه مانند کره زمین به دنبال آن نیز مختل خواهد شد، ولی عکس آن صحیح نیست. در این موقع بر اثر برتری نظام عالی و کلی بر نظام جزئی، صحیح است که گفته شود که مدبر نظام عالی و کلی بر مدبر نظام پایین و جزئی برتری دارد. و نتیجه این فرض این است که پدید آورنده نظام کلی و عالی، از پدید آورنده نظام جزئی بی نیاز باشد، ولی بر عکس، مدبر نظام پایین، در تدبیر و اراده نظام مخلوق خود، به خدای دیگر محتاج و نیازمند باشد، زیرا فرض این است که نظام پایین به نظام بالا کاملاً بستگی دارد و پیوسته از نظام بالا کمک می گیرد. نتیجه چنین کمک گیری این است که پدید آورنده نظام جزئی در تأثیر و تدبیر مستقل نباشد و پیوسته متکی به غیر خود گردد و موجودی که در ایجاد و تدبیر خود، به دیگری نیاز دارد نمی تواند خدای غنی باشد. قرآن مجید به این شیوه از استدلال با جمله زیر اشاره کرده و می گوید: (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) «برخی از خدایان بر برخی دیگر برتری پیدا می کند». و علت این برتری این است که تدبیر واقعی و همه جانبه، مربوط به دیگری است به طوری که اگر تدبیر کلی و عالی از میان برود، اثری از تدبیر دیگری باقی نمی ماند. و برتری تدبیر، مایه برتری خود مدبر نیز می باشد. اکنون ما وجدان شما را گواه می گیریم، آیا یک چنین منطقی محکم و استوار که اندیشمندان بزرگ در برابر عظمت آن انگشت حیرت به دندان می گیرند، می تواند محصول فکر یک فرد درس نخوانده باشد که هرگز منطقه و قوم او با این مسائل

کوچک ترین آشنایی نداشتند؟ هرگز نه. صفحه ۳۰۳ پاسخ یک سؤال

هرگاه جهان ممکنات با تمام آثار و ویژگی های خود، مخلوق خدا، و از اراده و خواست او سرچشمه می گیرد و شعاع قدرت او بر همه موجودات کشیده شده است، در این صورت کارهای زشت را که از بندگان خدا سر می زند، چگونه می توان به خدا نسبت داد؟ آیا می توان ستم ها و کلیه کارهای ناشایست را به خدا منسوب دانست و آن ها را مخلوق خدا خواند؟ خدایی که می گوید: «خدا به کار زشت امر نمی کند»، (۱) «خداوند به بندگان خود ستم نمی کند»، (۲) صحیح است که خود خالق و آفریننده امور زشت و ناروا گردد؟ این پرسش را می توان به صورت دیگر نیز مطرح کرد و آن این که: آیه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) می رساند که شعاع خلقت او فراگیر است و هر چیزی که مصداق شیء باشد، او خالق آن است و به عبارت دیگر از آیه (اللَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)

استفاده می شود تمام مخلوق های خداوند، به حُسن و زیبایی و دور از ناشایستی و ناروایی موصوف هستند به طوری که می توان گفت «خلقت» و «زیبایی» در دستگاه آفریدگار با هم ملازم و توأم می باشند و هرگز از یک دیگر جدا نمی گردند. هرگاه خدا آفریدگار همه چیز است، چگونه می توان به ظلم ها و ستم ها، ناشایست ها و نارواها لباس حُسن و زیبایی پوشانید، در حالی که همگی محکوم به زشتی و نازیبایی می باشند؟ علاوه بر این، مشکل منحصر به مسئله افعال زشت و ناروای بندگان نیست، بلکه در این مورد وجود آفات و بلاها خود مشکل دیگری است، زیرا چگونه از خداوند یک چنین حوادث، که برای انسان «بلا» شمرده می شوند، سر می زند؟ بگذارید اشکال را به صورت روشن تر بگوییم:

۱. (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) (اعراف، آیه ۲۸).

۲. (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) (فصلت، آیه ۴۶).

----- صفحه ۳۰۴ -----

اشکال در دو مورد یاد شده در زیر است: ۱. کارهای زشت بندگان چگونه می تواند مخلوق خدا باشد؟ اصولاً همین فکر سبب شده است که گروهی از متکلمان، افعال بشر را مطلقاً، چه خوب و چه بد، مخلوق خود بشر دانسته و هر نوع ارتباط و پیوند آن را با مقام ربوبی مقطوع بدانند و انگیزه آنان این است که اگر کارهای بشر مخلوق خدا باشد، چگونه می توان ظلم ها و ستم ها را مخلوق خدا دانست؟ ۲. در جهان آفرینش اموری به نام شرور و آفات و بلاها به چشم می خورد، چگونه می توان خدای حکیم و دادگر را خالق شرور و آفات دانست؟ و همین کار سبب شده است که گروهی به نام مجوس برای جهان دو خالق بیندیشند. ۱. خدای خالق کارهای خیر و نیک به نام «یزدان» ۲. خدای خالق آفات و بلاها و شرور به نام «اهریمن». اکنون که قرآن یک خالق بیشتر معرفی نمی کند، پاسخ او در برابر این دو گروه چیست؟ چگونه انتساب کارهای ناشایست را به خدا توجیه می کند؟ و چگونه شرور و آفات را مخلوق خدا می داند؟ پاسخ

کارهای زشت و ناشایست دو جنبه دارد و به عبارت دیگر، آن ها را می توان از دو راه مورد مطالعه قرار داد: ۱. جنبه های وجودی و ثبوتی ۲. جنبه های عدمی و سلبی. هر کار ناشایستی را که شما در نظر بگیرید، از نظر وجود و هستی، قبیح

----- صفحه ۳۰۵ -----

و نازیبا نیست ۳. اگر زشت و نازیبا است، از نظر دیگری است ۴. یعنی از نظر جنبه های عدمی و سلبی است. مثلاً آمیزش زن و مردی را در نظر بگیرید که به صورت نامشروع و غیر قانونی صورت می گیرد، یک چنین آمیزش از نظر جنبه های وجودی با آمیزش مشروع و قانونی یکسان است ۵. هر دو عمل، نتیجه فعالیت غریزه جنسی است. تنها تفاوتی که میان این دو عمل وجود دارد این است که عمل نخست مورد امضای خدا و یا قوه مقننه کشور نیست، در حالی که عمل دوم، موافق قانون و مورد تأیید قوه مقننه است. بنابراین

این عامل زشتی در «زنا» صفت نامشروع بودن عمل است که صد در صد یک امر عدمی است. و آن چه متعلق قدرت خدا است، جنبه وجودی شیء است نه جنبه عدمی و منفی آن. اصولاً امور عدمی و جنبه‌های منفی پست تر از آن هستند که مورد تعلق قدرت و خلقت قرار گیرند. شما با دقت در این مثال می‌توانید، دیگر موارد را از قبیل ظلم و ستم، خدعه و حيله، جنایت و خیانت را به روشنی تجزیه و تحلیل نمایید. مثلاً ظلم از آن نظر بد و زشت شمرده می‌شود که حق مظلومی را از بین می‌برد و اجتماع را از رشد باز می‌دارد. عین این پرسش درباره بلاها و آفات، همانند زلزله و سیل و... مطرح است. برای توضیح این جواب، به تحلیلی پیرامون شرور می‌پردازیم.

## تحلیلی از بلاها و شرور

تحلیلی از بلاها و شرور (۱)

در هر مکانی شرور یا موجود نامطلوبی به چشم می‌خورد؛ با یک بررسی

۱. نگارنده پیرامون بلاها و شرور، از نظر ناسازگاری آن‌ها با حکمت و عدل الهی، در کتاب «شناخت صفات خدا» ص ۲۲۷-۲۸۰ به طور گسترده بحث کرده است، علاقه‌مندان می‌توانند به این کتاب مراجعه کنند.

----- صفحه ۳۰۶ -----

کوتاه معلوم می‌گردد که این موجودات چون با عدمی همراهند، نامطلوب هستند؛ مثلاً مرض و بیماری از آن جهت نامطلوب به شمار می‌رود که سبب می‌شود شخص بیمار فاقد صحت و عافیت باشد. شخص نابینا و ناشنوا از این نظر که یک انسان متفکر و آراسته به فضایل است، بینایی و شنوایی برای او کمال مطلوب است، ولی نابینایی و ناشنوایی و اقعیتی نیست که در چشم نابینا و گوش ناشنوا وجود داشته باشد، بلکه واقعیت آن‌ها همان فقدان بینایی و شنوایی است و واقعیتی جز همین امر عدمی، ندارد. از مقایسه موارد دیگر با این دو مورد، خواهیم دید که هر کجا سخن از بدی هست، پای یک نوع فقدان و نیستی که از هر فاعل و آفریننده‌ای بی‌نیاز است، در میان می‌باشد. و تمام بدی‌ها و زشتی‌ها از آن نظر بد و زشت شمرده می‌شوند که فاقد هستی و یا مستلزم نیستی می‌باشند. هر کدام از درندگان و گزندگان و بلاها و آفات، از آن نظر بد هستند که منجر به فقدان موجودات و یا از بین بردن آنان می‌شوند، زیرا این عوامل یا موجب مرگ می‌شوند و یا مایه از دست دادن عضو و نیرویی می‌گردند و یا مانع از رشد و پرورش استعدادهایی می‌شوند و اگر همین شرور چنین نتایجی را در بر نداشتند، هیچ‌گاه زلزله و آفت‌های نباتی و حیوانی بد و زشت و یا شر شمرده نمی‌شدند. هرگاه جهل و نادانی، موت و مرگ، فقر و بیچارگی، بد و زشت شمرده می‌شوند روی کمبودهایی است که در این موارد احساس می‌شود، زیرا علم و کمال، واقعیتی است که انسان جاهل فاقد آن است و حیات و زندگی حقیقی است که فرد مرده آن را دارا نیست، و مرد فقیر فاقد دارایی و ثروتی است که با آن زندگی کند. خلاصه «در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی‌ها است»

----- صفحه ۳۰۷ -----

بدی‌ها همه از نوع نیستی هستند و نیستی مخلوق نیست، بلکه از خلق نکردن است نه از خلق کردن. از این جهت نمی‌توان گفت جهان دو خالق دارد؛ یکی خالق هستی‌ها و دیگری خالق نیستی‌ها. مثل هستی و نیستی، مثل آفتاب و سایه است؛ وقتی شاخص را در آفتاب نصب می‌کنیم، قسمتی را که به خاطر شاخص تاریک مانده و از نور آفتاب روشن نشده است سایه می‌نامیم. سایه ظلمت است و ظلمت چیزی جز نبودن نور نیست. وقتی می‌گوییم نور از کانون جهان افروز خورشید تشعشع یافته است، نباید پرسید که سایه و ظلمت از چه به وجود آمده است، بلکه این دو از چیزی تشعشع نکرده و از خود، مبدأ و کانون مستقلی ندارند. برای صدور

شور و آفات از خداوند جهان توجیه دیگری نیز هست که هم اکنون از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد. تحلیلی دیگر در باره شور

در تحلیل گذشته که از شور به عمل آمد، نخستین پاسخی که دانشمندان به استدلال «ثنوی»ها داده بودند به طور مبسوط بیان گردید و روشن شد که بدی‌ها و زشتی‌ها امر عدمی است و امور عدمی که یک نوع فقدان است نیازی به خالق و آفریدگار ندارند. اکنون به توضیح دومین پاسخ آنان می‌پردازیم:

### شُر، امر نسبی است

شُر، امر نسبی است

واژه‌های «حقیقی» و «نسبی» در اصطلاح دانشمندان رایج است و در بسیاری از علوم انسانی و تجربی به کار می‌رود. به عنوان توضیح می‌گوییم: هر موجودی را که با وصفی توصیف می‌کنیم، از دو حال خارج نیست: یا آن

----- صفحه ۳۰۸ -----

موجود، صفت را در هر حال با قطع نظر از هر چیزی دارا است که در این صورت آن صفت را صفت «حقیقی» می‌نامیم. مثلاً یک موجود زنده مطلقاً زنده است و صفت حیات برای آن حقیقتاً ثابت است و در توصیف آن به صفت «حیات» نیازی به هیچ نوع مقایسه و ملاحظه‌ای نداریم، از این جهت باید گفت: حیات برای یک موجود زنده، یک وصف حقیقی و واقعی است. هر متر، صد سانتی متر است؛ این واقعیت برای هر متری در تمام حالات ثابت می‌باشد و در توصیف «متر» با این کمیت به هیچ نوع ملاحظه و مقایسه‌ای نیاز نداریم. در برابر صفت حقیقی «اوصاف نسبی» است؛ بدین معنا که تا شیء را با چیز دیگری مقایسه نکنیم و پای موجود دیگری را به میان نیاوریم، هیچ‌گاه نمی‌توان آن را به چنین صفتی توصیف کرد. مثلاً کوچکی و بزرگی از اوصاف نسبی است، نه حقیقی، و یک شیء با دو نظر می‌تواند هم کوچک و هم بزرگ قلمداد گردد؛ مثلاً کره زمین از کره ماه بزرگ‌تر و از کره خورشید کوچک‌تر است. کوچکی و بزرگی کره زمین یک صفت حقیقی و واقعی نیست که داخل در حقیقت این کره باشد و الا امکان نداشت با دو صفت متضاد توصیف گردد، بلکه این دو وصف حالتی است برای کره زمین که در موقع مقایسه آن با دو کره دیگر بر آن، عارض می‌گردد و می‌توانیم آن را با این دو صفت توصیف کنیم. یک درخت سفیدار نسبت به یک درخت کهن سال چنار کوچک‌تر است، ولی نسبت به درخت انار بزرگ‌تر است. به طور مسلم بزرگی و کوچکی، واقعیت ثابتی ندارد و گرنه تغییر و دگرگونی نمی‌پذیرفت، بلکه یک مفهوم نسبی است که ذهن ما از مقایسه با چیزی آن را می‌سازد.

----- صفحه ۳۰۹ -----

از این مقایسه می‌توان یک نتیجه فلسفی گرفت و آن این است که آن چه واقعیت دارد و بر اثر داشتن واقعیت به فاعل و آفریدگار نیازمند است، همان «صفات حقیقی» اشیا است که بسان وجود خود شیء از واقعیتی برخوردارند نه صفات سلبی که از یک واقعیت خارجی برخوردار نیستند، بلکه ساخته ذهن و مخلوق فکر ما در لحظه مقایسه می‌باشند. و از این جهت نیاز به خالق و آفریدگاری ندارند، زیرا واقعیت ندارند. حیات یک سلول، یا «صد سانتی متر بودن» یک متر، از یک واقعیت خارجی برخوردار است و تا واقعیت دیگری (علت) پشت سر آن دو نباشد که لباس هستی بر اندام آن‌ها بپوشاند، هرگز سهمی از واقعیت و رنگی از هستی پیدا نمی‌کنند. ولی در برابر آن، بزرگی و کوچکی کره زمین و درخت سفیدار، یک واقعیت ثابت و مسلمی در خارج نیست که برای خود، خالق و آفریدگاری لازم داشته باشد. آن چه که خالق و آفریدگار می‌خواهد، هستی خود کره زمین و یا درخت سفیدار است و آیا کوچکی و بزرگی آن‌ها ساخته ذهن و یک امر انتزاعی است که از مقایسه دو جسم در فکر ما به وجود می‌آید. از این بیان می‌توان به حقیقت شور و آفات پی برد و فهمید که شر و بدی از کدام یک از دو نوع صفت می‌باشد، آیا بدی یک صفت

حقیقی است یا یک صفت نسبی؟ با یک بررسی کوتاه خواهیم دید که بدی‌ها و شرور یک نوع امر نسبی است نه حقیقی و هرگز هیچ موجودی در حد ذات خود بد نیست. و بدی یک نوع حالتی است که در موقع برقراری و مقایسه میان دو شیء پدید می‌آید. مثلاً سم مار، زهر عقرب، و درندگی گرگ برای خود آن‌ها بد نیست و با وجود آن‌ها کمال سازگاری را دارد و مایه تکامل و بقای زندگی آن‌ها است،

----- صفحه ۳۱۰ -----

بلکه تنها از آن نظر بد است که مایه فنای انسان و آسیب‌پذیری او است. باران سیل‌آسایی که می‌بارد، هرگز ذاتاً بد نیست، بلکه موقع مقایسه به یکی از این دو صفت، بدی آن آشکار می‌گردد؛ مثلاً از آن جهت که در فصل مناسبی بیارد و در سایه آن دشت و باغ و بستان سبز گردد، خوب و خیر خواهد بود، ولی از آن نظر که مایه خرابی و ویرانی می‌گردد، شر و بدی نامیده می‌شود. بنا بر این هرگاه بدی و زشتی، از اوصاف حقیقی بود و بخشی از هستی داشت، در این صورت جا داشت که فردی به دنبال خالق و فاعل آن‌ها باشد و بگوید: مبدئی که خیر مطلق است، رابطه‌ای با این شرور ندارد، پس ناچار مبدأ دیگری لازم است که بر اثر رابطه‌ای که با این شرور دارد، آن‌ها را بیافریند، ولی هرگاه آن چه واقعیت دارد خود سم عقرب باشد و از این جهت که سهمی از واقعیت دارد، از وجود آفریدگار بی‌نیاز نخواهد بود، ولی بدی و شر بودن آن واقعیت دیگری نیست که به وجود سم عقرب ضمیمه گردد و در نظام وجود و ردیف هستی قرار گیرد. در این صورت بحث از آفریدگار آن بی‌معنا خواهد بود، زیرا شر به این معنا واقعیتی نیست تا به دنبال فاعل و آفریننده آن باشیم. و به عبارت دیگر: خدای بزرگی که عقرب زهر دار آفریده، دو کار مستقل انجام نداده است: یکی این که عقرب را با نیش و سم آفریده، دیگر آن که آن را شر و بد خلق کرده باشد، بلکه او یک کار بیش انجام نداده است و آن این که به چنین موجودی جامه هستی پوشانیده است و این ما هستیم که موجودی را با دیگری مقایسه می‌کنیم، سپس آن را به بدی و زشتی توصیف می‌نماییم. از این جا می‌توان به حقیقت جمله‌ای که فلاسفه اسلامی در بیان نسبت

----- صفحه ۳۱۱ -----

شرور به آفریدگار گفته اند پی برد. آنان می‌گویند: تمام موجودات جهان، از آن نظر که دارای وجود هستی هستند، مخلوق خدا و معلول بالذات او می‌باشند، ولی از آن نظر که به بدی و زشتی توصیف می‌گردند، مورد تعلق آفرینش نبوده، بلکه یک نسبت عرضی و مجازی با مبدأ آفرینش دارند.

----- صفحه ۳۱۲ ----- صفحه ۳۱۳ -----

## بخش هشتم: توحید در ربوبیت

### آیات موضوع

#### آیات موضوع

۱. (یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...) (بقره/۲۱). ۲. (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً...) (انعام/۶۱). ۳. (قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنْبَغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...) (انعام/۱۶۴). ۴. (...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (اعراف/۵۴). ۵. (...أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) (اعراف/۱۷۲). ۶. (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) (يونس/۳). ۷. (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (يونس/۳۱). ۸. (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلَّ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسِيٍّ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفْضِلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوْفِيقُونَ (رعد/۲). ۹. (وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ... (اسراء/۸۲).

----- صفحه ۳۱۶

۱۰. (...فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوًا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا... (كهف/۱۴). ۱۱. (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (انبیاء/۲۲). ۱۲. (قَالَ يَلِ رَبُّكُمْ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ... (انبیاء/۵۶). ۱۳. (وَلَيْسَ سَاءَ لَتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفِكُونَ) (عنكبوت/۶۱). ۱۴. (...أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ... (غافر/۲۸). ۱۵. (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا). ۱۶. (وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا) (نوح/۱۰-۱۲). ۱۸. (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) (نازعات/۵). ترجمه آیات

۱. «ای مردم پروردگار خود را پرستید که شما را آفریده است». ۲. «او است مقتدر و برتر از بندگان خود و برای شما نگهبانانی می گمارد». ۳. «بگو: کردگاری جز خدا بطلبم، و او پروردگار همه چیز است». ۴. «برای او است آفریدن و فرمان دادن، بزرگ است خدایی که پروردگار جهانیان است». ۵. «آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا. ما اقرار گرفتیم که مبادا روز رستاخیز بگویند ما از این غافل بودیم».

----- صفحه ۳۱۷

۶. «پروردگار شما، خدایی است که آسمان و زمین را در شش روز (دوره) آفرید، سپس بر عرش (قدرت) مستولی گردید، امور آفرینش را تدبیر می کند، هیچ شفيعی (هر واسطه و علتی) در جهان نیست مگر با اذن او انجام وظیفه می کند. این است پروردگار شما، او را پرستید چرا یادآور نمی شوید». ۷. «بگو کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می دهد؟ کیست که مالک گوش ها و دیدگان است؟ کیست که زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می کند؟ کیست که امر آفرینش را تدبیر و اداره می کند؟ می گویند: خدا. بگو: چرا متقی و پرهیزکار نیستید». ۸. «خدایی که آسمانها را بدون ستونی که ببینید برافراشت، سپس بر عرش (قدرت) مستولی گردید و آفتاب و ماه را رام ساخت، هر کدام تا وقت معینی در گردشند، امر خلقت را تدبیر می کند تا شما به لقای پروردگار خود یقین پیدا کنید». ۹. «خداوند وضع روهی را دگرگون نمی کند مگر این که آنان قبلاً وضع خود را دگرگون سازند». ۱۰. «ما آنچه از قرآن فرستیم، شفای دل و رحمت الهی برای اهل ایمان است». ۱۱. «اگر در جهان خدایانی جز خدا بود، دستگاه آفرینش دچار فساد و تباهی می شد. پیراسته است خدایی که صاحب عرش است از آنچه وصف می کنند». ۱۲. «خداوند شماها را بر غیب مسلط نمی کند ولی از پیامبران خود برخی را بر این امر برمی گزیند». ۱۳. «بگذارید من موسی را بکشم، و خدای خود را بخواند، من از این می ترسم که دین شما را دگرگون سازد». ۱۴. «آیا مردی را می کشید که می گوید: پروردگارتان «خدا» است و با دلایلی از جانب او به سوی شما آمده است». ۱۶. «آیا شما از خاک آن تخم را رویانیدید یا ما رویانیدیم». ۱۷. «گفتم از خدا طلب آموزش کنید، او آمرزنده گناهان است، آسمان را به باران فراوان می گمارد و شما را با مال و فرزند کمک می کند و باغها و جوی ها برای شما قرار می دهد». ۱۸. «قسم به فرشتگانی که به فرمان حق به تدبیر نظام خلق می کوشند».

----- صفحه ۳۱۸

## توحید در ربوبیت

توحید در ربوبیت

جهان یک مدبر و یک کارگردان اصیل و مستقل بیش ندارد و کارگردانی دیگر علل بر پر تو قدرت اوست. از بررسی آیات قرآن و مطالعه عقاید بت پرستان، در کتاب های ملل و نحل به روشنی استفاده می شود که موضوع توحید در خالقیت یک مسئله مورد



اتفاق آنان بوده است، واشتباه و لغزش آنان در مراحل دیگر، مانند توحید در تدبیر و توحید در عبادت بوده است. به عبارت روشن تر، همگی یا اغلب اتفاق نظر داشتند که جهان یک خالق و یک آفریدگار بیش ندارد و خلقت و آفرینش اشیاء، مربوط به او و از آن او است و در خلقت جهان برای او شریک و انبازی نیست. و این حقیقت، به طور مکرر در قرآن وارد شده است که به نقل یکی اکتفا می کنیم: (وَلَيْسَ سَيِّئُهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَيِّئِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ). (۱) آری، در آیین زردشت، اعتقاد به وجود دو مبدأ برای جهان به نام های «یزدان» و «اهریمن» مشهور است. (۲) هر چند عقیده وی در این مسائل، با ابهام زیادی آمیخته است.

۱. عنکبوت (۲۹) آیه ۶۱.

۲. ملل و نحل (ط مصر) ج ۱، ص ۲۱۷.

----- صفحه ۳۱۹ -----

نه تنها عقیده این گروه در هاله ای از ابهام فرو رفته است، بلکه عقاید برهنه ها و بودایی ها و هندی ها در مسئله وحدت خالق و یا تعدد آن نیز، چندان روشن نیست (۱) و چون تحقیق در عقاید آنان از قلمرو بحث ما بیرون است، از این جهت بحث خود را دنبال می کنیم. با مراجعه به آیات گذشته روشن می گردد که بت پرستان شبه جزیره، در مسئله «توحید در خالقیت» دچار اشکال و لغزش نبودند، هر چند توحید در خالقیت را به گونه ای که قرآن تشریح می کند (۲) درک نکرده بودند، ولی اجمالاً معتقد بودند که جهان یک خالق بیش ندارد و او خالق آسمان و زمین است، ولی در مسئله تدبیر در خلقت، به پیروی از برخی مکتب های فلسفی، بعضی از آنان مشرک بودند، آنان معتقد بودند که خداوند پس از آفرینش جهان، تدبیر برخی از امور خلقت را به یکی از مخلوق های برتر خود سپرده و خود کنار رفته است. این مخلوق های برتر در نظر آنان عبارت بودند از فرشتگان، جنیان، ارواح مقدسه، ستارگان و... که هر کدام در نظر آنان مدیر گوشه ای از این جهان بودند. برای این که ادعای خود را با دلیل و برهان همراه سازیم، نظر خوانندگان را به دلایل وجود چنین شرک در عصر نزول قرآن جلب می کنیم و با توجه به این دلایل ادعان خواهید کرد که وجود شرک در تدبیر، در عصر رسالت و پیش از آن جای تردید نیست. و این که گاهی تصور می شود که عرب جاهلی و یا اقوام پیشین، بت ها را فقط شیعیان در گاه الهی می دانستند و بس، کلی و عمومی نیست، بلکه این مطلب، عقیده گروه زیادی از آنان بوده است (۳).

۱. مؤلف کتاب «العقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة» در این قسمت تحقیق شایان توجهی انجام داده است.

۲. در آخر بحث خواهیم گفت: از نظر قرآن شرک در تدبیر، به شرک در خلقت بازگشت می کند هر چند مردم آن زمان از آن غافل بودند و میان این، دو نوع شرک، فرق قائل بودند.

۳. ص ۳ / ۳.

----- صفحه ۳۲۰ -----

### دلایل وجود شرک در تدبیر

دلایل وجود شرک در تدبیر

۱. روشن ترین گواه بر اعتقاد به وجود مدبرهای مختلف و گوناگون در عصر ابراهیم (علیه السلام)، داستان احتجاج ابراهیم با ستاره پرستان است که همه آنان ستاره و ماه و خورشید را به عنوان «رب» و پروردگار (نه آفریدگار) می پرستیدند و تصور می کردند که

نظام پایین، در اختیار نظام بالا- قرار گرفته و کارگردانی آن به آن‌ها تفویض شده است. به خاطر همین عقیده بود که حضرت ابراهیم از طریق افول و غروب، ربوبیت آن‌ها را باطل کرد. اکنون قدری در استدلال ابراهیم بیندیشیم و ببینیم که او با پیش کشیدن افول ستاره، می‌خواهد چه چیز را ثابت کند و چه چیز را نفی کند. هرگاه از نظر قوم ابراهیم این ستارگان مدبر و کارگردان موجودات زمینی از آن جمله انسان باشند، مدبر و کارگردان (به حکم این که نظام زندگی فرد مورد تربیت، در اختیار او است و در پرتو توجه او زندگی می‌کند و به سمت کمال پیش می‌رود) باید پیوسته با مورد تربیت در تماس و ارتباط باشد تا در پوشش تدبیر آن قرار گیرد و یک چنین ارتباط با افول و غروب و بی‌خبری مدبر، سازگار نیست. از این جهت، افول و غروب اجرام گواه روشن بر این است که هرگز مدبر و کارگردان‌های موجودات، زمینی نیستند. ولی اگر قوم ابراهیم این اجرام را به این خاطر می‌پرستیدند که آن‌ها موجودات مقدس هستند که پرستش شان مایه قرب الهی است و بس، در این صورت غروب و افول آن‌ها از صفحه آسمان، آن‌ها در غیر وقت عبادت، نمی‌تواند دلیل بر بطلان نظریه قوم ابراهیم گردد، بلکه تنها حضور آن‌ها در وقت عبادت کافی است که مورد پرستش قرار گیرند، دیگر لازم نیست که در تمام اوقات در برابر پرستش گران حاضر و بر آن‌ها ناظر باشند.

----- صفحه ۳۲۱

از این جهت ابراهیم در تمام مراحل لفظ رب را به کار می‌برد و می‌گوید: (هَذَا رَبِّي). ربّ در لغت عرب همان متصرف و کارگردانی است که تدبیر و اداره چیزی را بر عهده دارد. این سرگذشت با تمام خصوصیاتش گواه بر وجود شرک ربوبی در عصر ابراهیم است. شرک در ربوبیت، بی‌شبهت به این نیست که کسی می‌خواهد دارای خانه‌ای بشود، مقدار زیادی مصالح ساختمانی در اختیار بنا و کارگر می‌گذارد و از آنان درخواست می‌کند که برای او خانه‌ای بسازند، در این صورت مصالح از صاحب کار است، ولی سر و سامان بخشیدن و به کار انداختن آن‌ها مربوط به معمار و بنا و کارگر است که هر کدام به گونه‌ای طرح خانه را پیاده می‌کنند. به عقیده این گروه هر یک از موجودات جهان از ماه و اختر، از حیوان و انسان، از درخت و سنگ، ... بسان مصالح ساختمان جهان خلقت است و خداوند با آفریدن آن‌ها مواد جهان را در اختیار «ارباب» و «آلهه» می‌گذارد، سپس آن‌ها با کمال استقلال و آزادی به تدبیر جهان و کارگردانی آن‌ها می‌پردازند. این گروه معتقد بودند که مقام خلقت، غیر از مقام تدبیر و کارگردانی است. چیزی که مربوط به خدا است همان خلقت و آفرینش است، ولی چون تدبیر، جدا از خلقت است، از این جهت تدبیر مربوط به موجودات دیگر است که اختیار دار این جهان‌اند، و تدبیر و کارگردانی جهان آفرینش به آن‌ها تفویض و واگذار شده است و خدا در تدبیر بخشی از جهان خلقت و یا در همه آن‌ها کاره‌ای نیست. ۲. بت پرستی در مکه و اطراف آن، به صورت شرک در ربوبیت وارد شد. سرگذشت عمرو بن لُحی، گواه روشن است که مردم شام بت‌ها را مدبر و کارگردان قسمتی از امور جهان می‌دانستند.

----- صفحه ۳۲۲

ابن هشام می‌نویسد: نخستین کسی که بت پرستی را به مکه و اطراف آن وارد کرد، عمرو بن لُحی بود. وی در سفر خود به «بلقاء» (یکی از نقاط شام) گروهی را دید که بت‌ها را می‌پرستیدند، وی از جهت پرستش آن‌ها پرسید، در پاسخ پرسش وی گفتند: این‌ها بت‌هایی هستند که ما می‌پرستیم و از آن‌ها یاری می‌طلبیم و برای ما باران می‌فرستند، کمک می‌خواهیم و ما را کمک می‌کنند. عمرو به آنان گفت: آیا یکی از بت‌ها را به من نمی‌دهید تا من آن را به سرزمین عرب ببرم تا آنان نیز آن را پرستند؟ آنان بتی را به نام هبل به وی دادند و او آن را همراه خود آورد و بر بام کعبه نهاد و مردم را به پرستش او دعوت کرد. (۱) باران طلبیدن و کمک خواستن، روشن‌گر این است که آنان بت‌ها را در کارگردانی جهان و زندگی انسان، دخیل دانسته و برای آنان شئونی از این نوع قائل بودند. تصور نشود که آنان همین بت‌های چوبی را متصرف و کارگردان جهان طبیعت می‌دانستند، تا گفته شود که هیچ بی‌خردی بت چوبی و فلزی را مبدأ یک چنین حوادث و رویدادها نمی‌اندیشد، بلکه این بت‌های چوبی در نظر آنان نمایان

گر صورت واقعی خدایان متصرف بودند که کارگردانی جهان به آنان واگذار شده است و چون پرستش موجود دور از حس و لمس برای آنان مشکل و پیچیده بود، از این جهت صورت آن‌ها را در قالب بت‌های چوبی و فلزی ریخته و به جای پرستش خود معبود، صورت‌های ملموس آن‌ها را می‌پرستیدند. (۲) مفسران اسلامی می‌نویسند: «ود» و «سواع» و «یغوث» و «یعوق» و

۱. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۷۹.

۲. مشروح این بحث در بخش دوازدهم خواهد آمد.

صفحه ۳۲۳

«نسر» از بندگان صالح خدا بودند و گروهی از آنان پیروی می‌کردند. وقتی درگذشتند، گروهی به فکر این که اگر به تصویر آنان بنگرند بهتر می‌توانند خدا را عبادت کنند، تصویر آنان را کشیدند، سپس به مرور زمان تصویر آنان را پرستیدند. (۱) ۳. متبع معاصر، آقای جواد علی درباره نحوه عقاید عرب‌ها نسبت به معبودهای دروغین چنین می‌نویسد: «آگاهی ما از اساطیر دینی عرب قبل از اسلام بسیار کم است. از این جهت برخی از خاورشناسان تصور کرده‌اند که عرب، عقاید افسانه‌ای یونانیان و رومیان و پارسیان و آریایی‌ها و سامی‌ها را درباره آلهه و خدایان خود فاقد بودند، مع الوصف می‌توان عقاید آنان را درباره خدایان از اسمای آن‌ها حدس زد، زیرا برخی از خدایان آنان به نام «ود» و «سعد» - که به معنای خدای محبت و خوشبختی است - معروف بود». (۲) ۴. گروه روشن فکر جز خدا، به مدبر دیگری معتقد نبوده، بت‌ها را شفیعان درگاه خدا (۳) و عبادت آن‌ها را مایه تقرب (۴) می‌دانستند. آیاتی بر این مطلب گواهی می‌دهد که یکی را نقل می‌کنیم: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ). (۵)

۱. مجمع البیان (ط صیدا) ج ۱۰، ص ۳۶۴.

۲. المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۶، ص ۹۱. <<۳. >> (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) (زمر، آیه ۳). ۵. یونس (۱۰) آیه ۳۱.

صفحه ۳۲۴

«بگو کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد؟ کیست که مالک گوش‌ها و دیدگان است؟ کیست که زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌کند؟ کیست که امر آفرینش را تدبیر و اداره می‌کند؟ می‌گویند: خدا. بگو: پس چرا متقی و پرهیزکار نیستید». ولی با اعتراف به این مطلب باید با کمال صراحت گفت: مفاد آیه عقیده همگانی نبود، بلکه گروهی درباره خدایان دروغین خود به قدرت‌های غیبی و تصرف‌هایی در جهان آفرینش معتقد بودند، بالأخص آنان که خدایان خود را از میان فرشتگان، جنیان و ارواح مقدسه برمی‌گزیدند. درست است که بت پرستی عرب جاهلی، کاملاً غلط و جاهلانه بود و از نظام فکری برخوردار نبود و هرگز بسان یونانیان و رومیان و پارسیان نبودند که بت پرستی‌شان، بر اساس فلسفه‌ای استوار باشد، ولی در عین حال گروهی از آنان، به ربوبیت و کارگردانی اصنام و اوئان خود معتقد بودند. و این مطلب از آیاتی استفاده می‌شود که بعداً نقل می‌کنیم. پیش از آن که به نقل متون آیات، که گواهی بر وجود شرک در تدبیر می‌دهد، بپردازیم لازم است معنای لفظ «رب» را که «ربوبیت» نیز از آن مشتق است به دقت به دست آوریم. لغت‌شناس زبان عرب، ابن فارس می‌گوید: «لفظ رب در موارد، مالک، خالق، صاحب، و کسی که تربیت و اصلاح چیزی به او واگذار شده است به کار می‌رود». (۱) فیروز آبادی می‌نویسد: «رب» به معنای مالک، مستحق و صاحب است. سپس می‌گوید: گاهی به معنای مصلح به کار می‌رود، همانند رب

۱. مقایسه اللغه، ج ۲، ص ۳۸۱.

----- صفحه ۳۲۵

الامر: اصلحه. (۱) در المنجد می نویسد: رب به معنای مالک، بزرگ و مصلح به کار می رود. درباره معنای رب، دیگر فرهنگ ها نیز قریب به این مضامین گفته اند.

### آیا لفظ رب معانی متعددی دارد؟

آیا لفظ رب معانی متعددی دارد؟

کار فرهنگ نویسان ضبط مواردی است که لفظ در آن ها به کار می رود، اما تحقیق این مطلب که آیا این لفظ از روز نخست برای این چند مورد وضع شده و یا این که این لفظ از روز نخست، یک معنا بیش نداشته است ولی به مرور زمان و به مناسبتهایی در مواردی که مصادیق و شاخه های آن، معنای واقعی شمرده می شوند استعمال شده است، هرگز بر عهده فرهنگ نویسان نبوده است. در زبان عرب این قضیه به خوبی به چشم می خورد که چه بسا فرهنگ نویسان برای یک لفظ، معانی متعددی یادآور می شوند و انسان در لحظه نخست تصور می کند که این لفظ واقعاً ده معنای متغایر و متمایز دارد و واضح الفاظ این لفظ را ده بار برای ده معنا وضع کرده است، ولی پس از تحقیق، روشن می گردد که لفظ یاد شده یک معنا بیش ندارد و معانی دیگر از مشتقات همان معنای اصیل و شاخه های آن و در حقیقت، صورت گسترده همان معنای اصیل اند. اتفاقاً لفظ «رب» دچار چنین سرنوشت شده است تا آن جا که نویسنده ای مانند «مودودی» تصور کرده است که لفظ «رب» پنج معنا دارد و برای هر یک شواهدی از قرآن یادآور شده است. (۲)

-----

۱. قاموس اللغه (ط مصر)، ص ۷۰.

۲. المصطلحات الأربعة، ص ۴۱.

----- صفحه ۳۲۶

شکی نیست که لفظ «رب» در قرآن و لغت در موارد زیر که همگی صورت گسترده یک معنا است به کار رفته است: ۱. تربیت و پرورش؛ مانند: ربّ الولد ربّاه، فرزند را پرورش داد. ۲. مراقبت و اصلاح وضع؛ مانند: رب ضیعتہ، به اصلاح مزرعه خود پرداخت. ۳. حکومت و سیاست؛ مانند: قد رب فلان قومه، ساسهم وجعلهم ینقادون له، بر قوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت. ۴. مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: أرب غنم أم رب إبل، تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟ ۵. صاحب: ربّ الدار، صاحب خانه. در قرآن می خوانیم: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ) (۱) صاحب این خانه را بپرستید. شکی نیست که این لفظ در این موارد و مشابه آن ها به کار می رود، ولی آیا همه این ها معانی مختلف و متمایز این لفظ به شمار می روند و یا این که همگی به یک معنا بازگشت می کنند و صورت های مختلف یک معنا و مصادیق متعدد آن می باشند. لفظ «رب» یک معنا بیش ندارد و آن کسی است که تدبیر و اداره چیزی یا انسانی به او واگذار شده باشد. اگر به مربی کودک «رب» می گویند، برای این است که امور تربیتی و پرورش کودک به او واگذار شده است. اگر صاحب مزرعه را «رب» می نامند، به خاطر این است که اصلاح امور مزرعه مربوط به او است. اگر به رئیس گروهی «رب» می گویند، برای این است که امور اجتماعی و سیاسی آن گروه به او محول شده و او زمامدار و اختیاردار گروه خود است.

-----

۱. قریش (۱۰۶) آیه ۳.

----- صفحه ۳۲۷

اگر به مالک و یا صاحب خانه (هر چند عنوان مالک نداشته باشد) رب می گویند، برای این است که اختیار ملک و خانه و اداره و تصرف آن، با اوست. بنابر این، مربی، مصلح، رئیس، مالک و مشابه این ها صورت های گسترده یک معنای اصیل است که در همه این موارد موجود است و هرگز نباید این ها معانی گوناگون لفظ «رب» شمرده شود، بلکه اصل، همان مدبر، مدیر، متصرف و کارگردان است و این معنا در تمام این موارد تحقق دارد. اگر یوسف، عزیز مصر را «رب» می خواند و می گوید: (...إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...) (۱)، «او مربی من است که جایگاه مرا نیکو داشته است». به خاطر این است که یوسف در خانه او پرورش یافته و او سرپرست و متکفل تربیت وی بود. اگر یوسف، عزیز مصر را «رب» هم زندانی خود می داند و می گوید: (أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا) (۲) «یکی از شما ساقی رب خود می شوید». به خاطر این است که عزیز مصر، رئیس و بزرگ مردم مصر بود و رئیس قوم، مدیر امور سیاسی و اجتماعی ملت است. اگر قرآن می گوید: یهود و نصاری، دانشمندان و راهبان خود را «ارباب» خود اتخاذ کرده بودند، (۳) به خاطر این است که آنان زمام تشریح و قانونگذاری را به دست آنان داده و آنان را صاحبان سلطه و قدرت در امور الهی می دانستند. اگر خدا خود را (ربّ البیت) (۴) می داند، برای این است که امور معنوی و

۱. یوسف (۱۲) آیه ۲۳.

۲. همان، آیه ۴۱.

۳. (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (توبه، آیه ۳۱) «دانشمندان و راهبان خود را رب های خود اتخاذ کرده بودند».

۴. قریش (۱۰۶) آیه ۳.

----- صفحه ۳۲۸

مادی این خانه مربوط به خدا است و جز او کسی حق تصرف ندارد. اگر قرآن خدا را (ربّ السماوات والأرض) (۱) و (ربّ الشعری) (۲) و مانند آن ها می داند، برای این است که مدیریت و کارگردانی و تصرف اصلاح گرانه در آن ها از آن خدا است. با این بیان توانستیم پرده از چهره معنای «رب» برداریم و روشن سازیم که مقصود از این لفظ در موارد زیادی که در قرآن وارد شده است، چیست. اکنون لازم است به اشتباه فرقه وهابی در مسئله توحید در ربوبیت اشاره کنیم. آنان توحید را بر دو قسم تقسیم کرده اند: ۱. توحید در ربوبیت ۲. توحید در الوهیت. توحید در ربوبیت این است که خدا را خالق جهان بدانیم و جز او خالق نشناسیم. و مشرکان عهد رسالت، همگی در این مطلب اتفاق نظر داشتند. توحید در الوهیت، همان توحید در عبادت است که جز او را نپرستیم و مبارزه پیامبر گرامی روی این اصل بود. (۳) در این که همه مشرکان یا اغلب قریب به اتفاق آنان در مسئله توحید در خالقیت متفق بودند، سخنی نیست، ولی نامیدن این گونه از توحید «به توحید ربوبی» اشتباه است (۴)، زیرا معنای ربوبیت، خالقیت نیست، بلکه به نحوی که

۱. عم (۷۸) آیه ۳۷.

۲. نجم (۵۳) آیه ۴۹.

۳. فتح المجید، ص ۱۲ و ۲۰.

۴. هم چنان که نام گذاری توحید در عبادت به توحید در الوهیت نیز اشتباه است، زیرا همان طور که در بخش دوازدهم خواهیم گفت «اله» به معنی خدا است نه معبود.

----- صفحه ۳۲۹

توضیح دادیم مفاد آن همان تدبیر و کارگردانی و اداره امور جهان و آسمان و زمین است و هرگز آنان در این مسئله اتفاق نظر نداشتند. و اگر گروه روشن فکر جز خدا مدبری قائل نبودند، گروه‌های دیگر به مدبرها و تدبیرهای گوناگون معتقد بودند که علاوه بر مدارک گذشته از خود آیات قرآن نیز استفاده می‌شود. ما نظر این گروه را که به زحمت می‌توان با آنان تفاهم کرد، به آیات یاد شده در زیر جلب می‌کنیم تا روشن گردد دعوت خدا به توحید در ربوبیت، به معنای توحید در خالقیت نبوده است، بلکه توحید در مدیریت و کارگردانی است. و در میان مشرکان آن زمان گروهی بودند که در مسئله توحید در ربوبیت دچار لغزش بودند. و هرگز در این آیات نمی‌توان «رب» را به معنای خالق و آفریننده تفسیر کرد. ۱. (قَالَ يٰلَئِلَ رَبِّكُم رَّبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ...). (۱) «پروردگار شما، پروردگار آسمان‌ها و زمین است که آن‌ها را آفریده است». اگر مقصود از «رب» در این آیه، خالق و آفریننده باشد، جمله (الَّذِي فَطَرَهُنَّ) کاملاً زاید خواهد بود، به گواه این که اگر به جای لفظ رب، لفظ خالق بگذارید خواهید دید که دیگر نیازی به جمله یاد شده نیست، به خلاف این که مقصود از رب، مدیر و متصرف و کارگردان باشد؛ در این صورت جمله یاد شده، مفاد خوبی خواهد داشت و به منزله تعلیل جمله قبل خواهد بود و می‌رساند که آن کس که آن‌ها را آفریده، همان نیز متصرف و مدبر آن‌ها است. ۲. (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...). (۲)

۱. انبیاء (۲۱) آیه ۵۶. ۲. بقره (۲) آیه ۲۱.

-----  
صفحه ۳۳۰

«ای مردم! پروردگار خود را بپرستید که شما را آفریده است». نحوه دلالت این آیه بر این که لفظ رب به معنای آفریدگار نیست، با آیه پیش یکسان است، زیرا اگر لفظ «رب» به معنای خالق باشد، جمله (الَّذِي خَلَقَكُمْ) بی‌مورد خواهد بود، به خلاف این که رب به معنای مدیر باشد؛ در این صورت جمله (الَّذِي خَلَقَكُمْ) علت توحید در ربوبیت خواهد بود؛ یعنی آن کس که شما را آفریده است، رب و مدبر امور شما نیز هست. ۳. (قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...). (۱) «بگو: کردگاری جز خدا بطلبیم؟ و او پروردگار همه چیز است». این آیه حاکی است که مشرکان عصر رسالت، با پیامبر گرامی به گونه‌ای در مسئله ربوبیت اختلاف داشتند. و پیامبر مأموریت یافت که آنان را تخطئه کند تا «ربی» جز خدا اتخاذ نکنند. به طور مسلم اختلاف پیامبر با مشرکان در مسئله توحید در خالقیت نبود، زیرا به گواه آیات گذشته آنان خالق جز خدا، قائل نبودند، ناچار اختلاف آنان در غیر مسئله خالقیت بود و آن همان مسئله اداره امور آفرینش است. حالا یا اداره همه جهان و یا گوشه‌ای از آن. ۴. (...أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ). (۲) «آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا. ما اقرار گرفتیم که مبادا روز رستاخیز بگویند ما از این غافل بودیم». در این آیه خداوند از تمام افراد، به توحید در ربوبیت اعتراف گرفته است

۱. انعام (۶) آیه ۱۶۴.

۲. اعراف (۷) آیه ۱۷۲.

-----  
صفحه ۳۳۱

و علت اخذ، همان است که متذکر می‌گردد که روز رستاخیز با این پیمان بر بندگان خود احتجاج کند و در آیه بعد چنین می‌گوید: پیمان گرفتیم که مبادا بگویید پدران ما شرک ورزیده‌اند و ما فرزندان آنان هستیم. آیا ما را به خاطر کار باطل گرایان نابود می‌کنی؟ (۱) نزول این آیه در محیط شرک، گواه بر آن است که در آن محیط گروه قابل ملاحظه‌ای بودند که با این بیان مخالفت می‌کردند. هرگاه ربوبیت به معنای خالقیت است، فرض این است که مشرکان عهد رسالت هرگز در این مسئله اختلاف نداشتند تا مخالف پیمان محسوب گردند. ناچار پیمان شکنی آنان در مسئله تدبیر جهان خلقت و کارگردانی آن بوده است. ۵. (...أَتَقْتُلُونَ

رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ... (۲) «آیا مردی را می کشید که می گوید: پروردگارتان «خدا» است و با دلایلی از جانب او به سوی شما آمده است». این آیه مربوط به «مؤمن آل فرعون» است که در قیافه دوستی با خاندان فرعون از موسی دفاع می کند و می خواهد او را از مرگ قطعی نجات دهد. و دلالت این آیه بر این که «رب» به معنای خالق نیست روشن است، زیرا هرگز فرعون ادعای خالقیت زمین و آسمان را نمی کرد و یا خود را شریک خدا در آفرینش نمی دانست، و تاریخ فراعنه نیز بر این مطلب گواهی می دهد. در این صورت باید دعوت موسی که می گفت: (رَبِّيَ اللَّهُ) مربوط به تدبیر و

۱. (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ) (اعراف/۱۷۳).  
 ۲. غافر (۴۰) آیه ۲۸.

----- صفحه ۳۳۲ -----

کارگردانی باشد نه به خلقت و آفرینش. و اگر دعوت موسی متمرکز در خالقیت خدا بود، در این صورت با فرعون اختلافی نداشت. گذشته بر این در آیه ماقبل چنین می گوید: ۶. (ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ... (۱). «بگذارید من موسی را بکشم، و خدای خود را بخواند، من از این می ترسم که دین شما را دگرگون سازد». توحید در خالقیت، مسئله ای نبود که مورد اختلاف باشد تا دعوت موسی در میان آنان مایه دگرگونی دین گردد. از این بیان روشن می گردد که مقصود فرعون از گفتار خود (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) (۲) چیست. ۷. (...فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا... (۳). «پروردگار ما، پروردگار آسمان ها و زمین است. جز او کسی را به عنوان خدایی نمی خوانیم». جوانانی که از محیط خفقان دستگاه جبار آن روز، دار و دیار خود را ترک گفتند و به غاری پناه بردند، گروهی بودند که در میان مردمی می زیستند که به الوهیت غیر خدا معتقد بودند. الوهیت غیر خدا در میان آنان به صورت تعدد خالق نبود بالأخص که این جریان، پس از میلاد مسیح (علیه السلام) رخ داده و افکار جهان، ترقی قابل ملاحظه ای در مسائل توحیدی کرده بود و طبعاً شرک آنان به

۱. همان، آیه ۲۶.  
 ۲. نازعات (۷۹) آیه ۲۴.  
 ۳. کهف (۱۸) آیه ۱۴.

----- صفحه ۳۳۳ -----

صورت دیگر (تعدد مدبر و پروردگاری) بوده است. ۸. گواه روشن بر این که مقام ربوبیت، همان مقام اداره امور و تدبیر جهان آفرینش است این است که آیه (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) سی و یک بار وارد شده است و لفظ «رب» با لفظ «آلاء» که به معنای نعمت ها است کنار هم آمده اند. و طرح موضوع نعمت ها با مقام تدبیری خدا نسبت به زندگی بشر و صیانت او از نابودی، مناسب و سازگارتر است. ۹. در قرآن در پنج مورد (۱) مسئله شکرگزاری با لفظ «رب» همراه هم آمده است. و شکر در مقابل نعمت است که مایه بقای حیات انسان و ادامه زندگی و صیانت او از فساد و نابودی است و حقیقت تدبیر انسان جز این چیزی نیست. ۱۰. در مواردی، قرآن درباره ربوبیت خدا سخن می گوید، سپس بلافاصله سخنی از فرستادن باران و دادن اموال و اولاد و باغ و جوی ها به میان آمده است. و این مسائل با مقام تدبیر و کارگردانی جهان آفرینش سازگارتر است. چنان که می فرماید: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا\* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا\* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا). (۲) «گفتم: از خدا طلب آمرزش کنید، او آمرزنده گناهان است، آسمان را به باران فراوان می گمارد و شما را با مال و فرزند کمک می کند و باغ ها و جوی ها برای شما قرار می دهد». (۳)

۱. ر.ک: سوره های ابراهیم، آیه ۷، نمل، آیه های ۱۹ و ۴۰، سبأ، آیه ۱۵، احقاف، آیه ۱۵.  
 ۲. نوح (۷۱) آیه ۱۰-۱۲. ۳. ر.ک: سوره هود آیه ۵۲.

صفحه ۳۳۴

## نتیجه بحث

## نتیجه بحث

از این بحث گسترده می توان دو نتیجه گرفت: ۱. ربوبیت خدا همان مقام تدبیر و کارگردانی او است، نه مقام خالقیت و آفریدگاری. ۲. برخی از این آیات، گواه بر این است که مسئله توحید در تدبیر، به خلاف مسئله توحید در خالقیت، مورد اتفاق نظر نبود و گروهی کارگردانی جهان و یا بخشی از آن را به دست غیر خدا سپرده و در برابر آن به عنوان «رب» خضوع می کردند. البته ربوبیت خدا را می توان به بخش های مختلفی تقسیم کرده ممکن است گروهی در بخشی موحد بوده و در بخش دیگر مشرک باشند مثلاً یهود و نصاری از شرک در مقام ربوبیت تنها، زمام امور تشریح را به دست اجبار و رهبان داده و آنان را از این نظر ارباب می خواندند، (۱) در حالی که شرک گروه دیگر در امر ربوبیت منحصر به این دایره نبود، بلکه پاره ای از کارهای جهان خلقت را به فرشتگان، جنیان و ارواح مقدسه یا اجرام آسمانی استناد می دادند، هر چند تاکنون به گروهی که کارگردانی آسمان ها و زمین با تمام انواع جان دار و غیر جان دارش را به غیر خدا نسبت دهد، بر نخوردیم و غالباً مسئله شرک در ربوبیت به صورت تجزیه و سپردن بخشی از حوادث جهان به برخی از موجودات برتر بوده است. آیاتی که بر این دو نتیجه گواهی می دهد، بیش از آن است که در این جا

۱. (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (توبه، آیه ۳۱)، پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) در نامه های تاریخی به سران مسیحیت این آیه را می نوشت: (...وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (آل عمران، آیه ۶۴) برخی، برخی دیگر را «رب» خود اتخاذ نکنند به طور مسلم مسیحیان دانشمندان خود را، متصرفان در امور تشریحی می دانستند.

صفحه ۳۳۵

منعکس گردد، از این جهت به این ده آیه اکتفا می شود. اکنون وقت آن رسیده است که به قاطعیت قرآن در انحصار مسئله تدبیر در خدا و دلایل آن به دقت گوش فرا دهیم. قرآن، خدا را تنها مدبر جهان معرفی می کند قرآن، با قاطعیت هرچه تمام تر، خدا را یکتا مدبر جهان می داند، و در این مورد هر نوع تدبیرهای مغایر و مستقل را که مظهر ربوبیت غیر خدایی باشد محکوم می سازد. اینک برخی از آیاتی که بر این مطلب گواهی می دهند. قرآن در مواردی خدا را مدبر جهان آفرینش شمرده و می فرماید: ۱. (إِنَّ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ). (۱) «پروردگار شما، خدایی است که آسمان و زمین را در شش روز (دوره) آفرید، سپس بر

۱. یونس (۱۰) آیه ۳.

صفحه ۳۳۶

عرش (قدرت) مستولی گردید، امور آفرینش را تدبیر می کند، هیچ شفیع (هر واسطه و علتی) در جهان نیست مگر با اذن او انجام وظیفه می کند. این است پروردگار شما، او را بپرستید چرا یادآور نمی شوید». ۲. (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ



اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ. (۱) «خدایی که آسمانها را بدون ستونی که ببینید برافراشت، سپس بر عرش (قدرت) مستولی گردید و آفتاب و ماه را رام ساخت، هر کدام تا وقت معینی در گردشند، امر خلقت را تدبیر می کند تا شما به لقای پروردگار خود یقین پیدا کنید». در این آیه ها جمله های یاد شده در زیر بیش از همه جلب توجه می کند: ۱. (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) بر عرش قدرت مستولی گردید. ۲. (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) امور خلقت را تدبیر می کند. ۳. (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا يَأْذَنُ) هیچ شفيعی نیست مگر پس از اذن او (انجام وظیفه می کند). اینک به توضیح جمله های یاد شده می پردازیم: خداوند در این دو آیه و آیه های مشابه این دو (۲) پس از بیان آفرینش آسمان و زمین، مسئله استیلای بر عرش را مطرح می کند و هدف از طرح آن این است که برساند که زمام جهان خلقت، پس از آفرینش به دست او است و هرگز از دست او خارج نشده و به دیگری تفویض نگردیده است. استیلای بر عرش قدرت، کنایه از تسلط بر تمام پهنه هستی و نظام امکانی است. نکته این که جمله (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) پس از استیلای بر عرش آمده است. این است که فرمان روایان جهان روی تخت می نشستند و از آن جا به تدبیر امور کشور می پرداختند، تو گویی فرمان روای جهان خلقت از روی عرش قدرت برپهنه هستی حکومت می کند و نظام گیتی را مراقبت می نماید. در آیه نخست، پس از مسئله تدبیر، موضوع شفیعان پیش آمده است و این می رساند که کار هر شفيعی مربوط به اذن خدا است. مقصود از شفيع در

۱. رعد (۱۳) آیه ۲.

۲. اعراف، آیه ۵۴؛ فرقان آیه ۵۹؛ سجده، آیه ۴۲ و حدید، آیه ۴.

----- صفحه ۳۳۷ -----

این آیه شفیعان روز رستاخیز نیست، بلکه همان نظام علت و معلول جهان خلقت است که تأثیر هر علتی در نظام بالا و پایین، منوط به اذن خدا است. و همان طور که در گذشته یادآور شدیم تأثیر و فعالیت تمام موجودات منوط به اراده و خواست خدا می باشد. از این جهت قرآن پس از بیان مدبران، مسئله نظام علت و معلول جهان خلقت را مطرح می کند تا برساند که مدیریت مطلقه خدا مانع از اعتقاد به نظام علت و معلول در پهنه هستی نیست، زیرا وجود این نظام، مظهر تدبیر او و برخاسته از اراده او است و مدبر اصیل و مستقل، او است و تدبیر و کارگردانی مدبرهای دیگر به اذن او صورت می گیرد. اگر قرآن علت پدیده ها را شفيع می نامد، برای این است که لفظ شفيع به معنای زوج و جفت است، تو گویی نظام علل به ضمیمه اراده و خواست خدا اثراتی از خود نشان می دهند. شاید برخی تصور کنند که قرآن موضوع توحید در تدبیر را به صورت یک مسئله عقیدتی مطرح کرده است بی آن که برای آن دلیل اقامه نماید، در صورتی که قرآن با دلایل روشن موضوع یاد شده را ثابت کرده است. اینک به برخی از این دلایل اشاره می کنیم. ۱. تدبیر شاخه ای از آفرینش

نقطه اساسی اشتباه مشرکان در این جا بود که تدبیر جهان خلقت را با تدبیر امور یک خانواده، یک اداره و مؤسسه یکسان می گرفتند و با هم مقایسه می کردند. بزرگ خانواده در اداره امور زندگی آنان کاری جز دستور و ارشاد و راهنمایی ندارد و هم چنین است فرمان روایی یک حاکم بر پهنه یک کشور. در صورتی که تدبیر الهی همان ادامه خلقت و استمرار آفرینش است و ادامه خلقت، خود نوعی آفرینش است. گروهی که خدا را یکتا خالق و آفریننده

----- صفحه ۳۳۸ -----

می دانند باید او را نیز یکتا مدبر بدانند. نظام امکانی به حکم این که «بالذات» فاقد وجود و هستی است و این فقر پیوسته با آن همراه است، از این جهت باید فیض خلقت مستمر و پیوسته باشد. نه تنها اصل خلقت ادامه پیدا کند، بلکه روابط موجودات با یکدیگر و تأثیر آن ها در همه نیز مشمول این استمرار گردد. در این صورت حقیقت تدبیر جهان و گیتی جز استمرار وجود جهان با روابط و

خصوصیاتی که دارد، بیش نیست و یک چنین استمرار همان خلقت جدید و آفرینش مجدد و به عبارت دیگر ادامه آن خلقت است. هرگاه خالق جز خدا نیست، قطعاً مدبری نیز جز او نیست، زیرا تدبیر، شاخه‌ای از آفرینش است. این مطلب را می‌توان به صورت دیگر نیز تقریر کرد و آن این که: تدبیر از ماده «دبر» - که «آمدن چیزی به دنبال چیزی» است - گرفته شده است و در زبان فارسی به آن «کارگردانی» می‌گویند و حقیقت آن این است که خالق جهان علت‌ها و اسباب را آن چنان قرار دهد که معالیل و مسببات پشت سر آن قرار گیرد، و اجزای جهان آفرینش را آن چنان به هم پیوند دهد که هر یک در دیگری اثر گذارد و هر موجودی به هدف و کمال مناسب خود برسد. اگر مقصود از تدبیر این باشد، یک چنین کار، جدا از خلقت نیست، بلکه در دل آفرینش جهان نهفته است. و با این وضع چگونه می‌توان «تدبیر» را از خلقت جدا اندیشید. و برای آن مقامی جداگانه از آفرینش تصور کرد. از این جهت در قرآن، پس از بیان آفرینش آسمان و زمین، مسئله تسخیر خورشید و ماه را که (۱) عین تدبیر است، مطرح می‌کند و از این طریق ما را به حقیقت تدبیر که نوعی از آفرینش است آگاه می‌سازد.

۱. اعراف (۷)، آیه ۵۴ و رعد (۱۳) آیه ۲.

-----  
صفحه ۳۳۹

۲. وحدت نظام؛ گواه بر یگانگی مدبر

در بخش گذشته درباره یک پارچگی وحدت نظام هستی به گونه‌ای سخن گفتیم و به روشنی ثابت گردید که مطالعه هر برگی از برگ‌های کتاب آفرینش ما را به یک نظام به هم پیوسته و یک پارچه رهبری می‌کند؛ تو گویی جهان خلقت بسان کتاب تدوینی است که دست صحاف چیره دستی برگ‌های بی‌شمار آن را به هم دوخته و همه را به یک صورت در آورده است. یکی از نشانه‌های به هم پیوستگی و یک پارچگی نظام خلقت، بررسی نیروی جذب و دفع است که به منظومه شمسی ما و کهکشان، وحدت و یگانگی بخشیده است. قوانینی که بر موجودات طبیعی حکومت می‌کند، کلی و عمومی است تا آن جا که نتیجه آزمایش‌های علمی که در نقطه خاصی از جهان صورت می‌گیرد سبب کشف قوانین کلی و جهانی می‌گردد. پیوستگی نظام و کلی بودن قوانین ما را به دو مطلب راهنمایی می‌کند: ۱. جهان، یک آفریدگار بیش ندارد. و توضیح این قسمت را در بخش گذشته خواندید. ۲. جهان، یک مدبر بیش ندارد. به عبارت دیگر، یک پارچگی نظام و وحدت قوانین خلقت، دلیل روشنی بر صحت گفتار قرآن است که می‌فرماید: (...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ). (۱) «برای او است آفریدن و فرمان دادن، بزرگ است خدایی که پروردگار جهانیان است».

۱. اعراف (۷) آیه ۵۴.

-----  
صفحه ۳۴۰

جمله (لَهُ الْخَلْقُ) اشاره به توحید در خالقیت و جمله (وَالْأَمْرُ) اشاره به توحید در تدبیر، که یک نوع فرمان‌روایی بر پهنه هستی است دارد. اکنون سؤال می‌شود که چگونه یک پارچگی و عمومی بودن قوانین، گواه بر وحدت مدبر و فرمان‌روای جهان است؟ پاسخ آن روشن است: اگر بر جهان دو رأی و دو فکر حکومت می‌کرد، قطعاً از نظام و تدبیر یگانه خبری نبود و نتیجه آن نفوذ فساد در دستگاه خلقت و نظام هستی بود. وحدت نظام در صورتی حکم فرما می‌گردد که مجموع گیتی زیر نظر یک فرمان‌روا قرار گیرد. و اگر جهان در قلمرو دو مدبر قرار گیرد، از این نظام استوار خبری نخواهد بود، زیرا این دو مدبر از این که در تمام جهات و یا برخی از جهات با هم یکسان نیستند قهراً از نظر تدبیر نیز فرق خواهند داشت و لازم دو تدبیر نابود شدن نظام استوار است؛ به عبارت دیگر، اگر این دو مدبر از هر نظر با هم یکسان باشند، قهراً دو تا نخواهند بود؛ از این که دو مدبر فرض کردیم، ناچار باید از

جهاتی با هم اختلاف داشته باشند. یک چنین اختلاف و ناهمسانی در تدبیر واراده و خواست و فرمان ولو در یک مورد، اثر خواهد گذارد. این برهان را می توان به دو صورت بیان کرد:

۱. در بیان برهان به جنبه های مثبت توجه کنیم و بگوییم: پیوستگی و ارتباط اجزای جهان با یکدیگر و تأثیر هر کدام در دیگری گواه بر این است که حکیم واحدی بر جهان حکومت می کند که همه را طبق نقشه واحدی اداره می کند. در احادیث خاندان رسالت گاهی روی این نقطه تکیه شده است. آن جا

----- صفحه ۳۴۱ -----

که می فرماید: «وقتی جهان آفرینش را منظم دیدم و حرکت کشتی و جانشینی شب و روز و حرکت آفتاب و ماه را مشاهده کردم، استوار فرمان روایی و تدبیر و به هم پیوستگی امور خلقت، گواهی داد که مدبر یکی است». (۱) و گاهی می توان روی جنبه های منفی این برهان تکیه کرد و گفت: تعدد تدبیر، مایه فساد نظام خلقت است. قرآن روی این بیان تکیه می کند و می فرماید: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ). (۲) «اگر در جهان خدایانی جز خدا بود، دستگاه آفرینش دچار فساد و تباهی می شد. پیراسته است خدایی که صاحب عرش است از آنچه وصف می کنند». در برخی از روایات خاندان رسالت، هر دو بیان وارد شده است. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ هشام بن حکم که از یگانگی آفریدگار سؤال می کند می فرماید: «اتصال التدبیر و تمام الصنع كما قال الله عزوجل: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) پیوستگی نظام (۳) و استواری خلقت، دلیل بر یگانگی خدا است. آن چنان که خود خدا می فرماید: اگر در آسمان ها و زمین خدایانی

-----  
 ۱. فلما رأيت الخلق منتظماً والفلک جارياً و اختلاف الليل و النهار والشمس و القمر دلّ صحه الأمر و التدبیر و ائتلاف الأمر علی ان المدبر واحد. (توحید صدوق، ص ۲۴۴).

۲. انبیاء (۲۱) آیه ۲۲.

۳. توحید صدوق، ص ۲۵۰.

----- صفحه ۳۴۲ -----

جز خدا بود جهان به تباهی می گراید». نتیجه

۱. پیوستگی نظام و یک پارچگی جهان و گسترش قوانین او می تواند گواه بر وحدت خالق و نیز گواه بر وحدت مدبر باشد. ۲. این برهان را می توان به دو صورت بیان کرد و هر دو، صورت واقعی یک برهان است که در قرآن وارد شده است. تکلیف دیگر مدبرها چیست؟

آیات گذشته، خدا را یگانه «مدبر» جهان معرفی کرد و دلایل عقلی نیز به تأیید آن برخاست، ولی از طرف دیگر، سازمان هستی بر اساس نظام علت و معلول و سبب و مسبب استوار است و به تعبیر امروز، یک جهان سازمان یافته و سیستماتیک می باشد. و هیچ پدیده ای بدون علل طبیعی به وجود نمی آید. در این صورت، این سؤال مطرح می شود پس تکلیف این گونه علل و اسباب که مایه وجود پدیده ها و به نوعی مدبر و پرورنده آن ها است، چیست؟ اگر معنای مدبر این است که موجودی متکفل و مراقب پدیده دیگر گردد، هر علتی در این نظام مراقب معلول و متکفل وجود و حافظ ارتباط آن با دیگر اجزای جهان و مایه ادامه هستی آن است. گذشته بر این، قرآن به یک رشته مدبرها و علت ها تصریح می کند. چنان که می فرماید: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا). (۱) «آنهایی که امور خلقت را اداره می کنند».

-----  
 ۱. نازعات (۷۹) آیه ۵.

----- صفحه ۳۴۳ -----

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً...)(۱) «او است مقتدر و برتر از بندگان خود و برای شما نگهبانانی می گمارد». هرگاه این نگهبانان مراقب و حافظ بشر از بدی‌ها و بلاها باشند، قطعاً به گونه‌ای مدبر نیز خواهند بود. پاسخ از بحث‌هایی که در بخش «توحید در خالقیت» انجام گرفت پاسخ این سؤال روشن می‌گردد. معنای «توحید در ربوبیت» این نیست که تمام اسباب و علل از کار بیفتند و خداوند جایگزین همه علل گردد، زیرا این سخن همان نظریه گروه «اشاعره» است که در بخش توحید در خالقیت از نظر قرآن مردود شمرده شد؛ بلکه حقیقت «توحید در ربوبیت» این است که در مجموع هستی تنها یک مدبر اصیل و مستقل وجود دارد و تدبیر عوامل دیگر فاقد اصالت و استقلال است، بلکه همگی به مشیت خداوند و اراده و خواست او انجام وظیفه می‌کنند. در این صورت، اعتراف به یک چنین مدبرهای تبعی و ظلی مانع از انحصار تدبیر استقلالی به خدا نیست. گروهی که از الفبای معارف قرآن آگاهی ندارند در میان یک رشته از آیات، دچار حیرت و بهت می‌گردند که چگونه موضوعاتی از قبیل شفاعت، مالکیت، رازقیت، علم غیب، گرفتن جان‌ها و... در بخشی از آیات، از امور مخصوص به خدا شمرده شده است، در حالی که در آیات دیگر همین امور به بندگان خدا نیز نسبت داده شده‌اند، آن انحصار با این انتساب چگونه سازگار می‌باشد؟

۱. انعام (۷) آیه ۶۱.

----- صفحه ۳۴۴ -----

اینک نمونه‌هایی از این قبیل: ۱. قرآن قبض روح را فعل خدا می‌داند و این که خدا است که جان‌ها را به موقع مرگ می‌گیرد، (۱) در حالی که در آیه دیگر می‌فرماید: هنگامی که مرگ شما فرا رسید فرستادگان ما جان‌های شما را می‌گیرند. (۲) ۲. قرآن در سوره حمد دستور می‌دهد که بگوییم: خدایا! تنها از تو کمک می‌طلبیم، (۳) در حالی که در آیه دیگر دستور می‌دهد از بردباری و گزاردن نماز نیز کمک بگیریم. (۴) ۳. قرآن شفاعت را حق مختص خدا می‌داند و بس و این که در قلمرو شفاعت احدی حق مداخله ندارد. (۵) و در آیه دیگر شفیعیانی از قبیل فرشته معرفی می‌کند. (۶) ۴. قرآن آگاهی از غیب را از صفات مختص خدا می‌داند و می‌گوید که در آسمان‌ها و زمین جز او کسی از غیب آگاه نیست، (۷) در حالی که در آیه دیگر می‌فرماید: خداوند شماها را بر غیب مسلط نمی‌کند ولی از پیامبران خود برخی را بر این امر برمی‌گزیند. (۸) ۵. قرآن از حضرت ابراهیم نقل می‌کند: هر وقت بیمار شوم او (خدا) شفا می‌دهد. (۹) و ظاهر آیه این است که تنها شافی خدا است، در صورتی که

۱. (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) (زمر، آیه ۴۲).

۲. (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا) (انعام، آیه ۶۱).

۳. (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (حمد، آیه ۵).

۴. (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) (بقره، آیه ۴۵).

۵. (قُلِّلِلَّ الشَّفَاعَةَ جَمِيعًا) (زمر، آیه ۴۴).

۶. (وَكَم مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن بَعَدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ) (نجم، آیه ۲۶).

۷. (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) (نمل، آیه ۶۵).

۸. (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مَن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ) (آل عمران، آیه ۱۷۹).

۹. (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) (شعراء، آیه ۸۰).

خدا عسل و خود قرآن را شفا بخش معرفی می کند. (۱) ۶. در حالی که از نظر قرآن خدا یگانه رزاق و روزی رسان و روزی ده است، (۲) مع الوصف در آیه دیگر دستور می دهد که افراد متمکن به زیردستان روزی دهند و به آنان لباس بپوشانند. (۳) ۷. از نظر قرآن زارع واقعی خدا است، (۴) در حالی که در آیه دیگر فلاحت پیشگان را نیز زارع خوانده است. (۵) ۸. در آیه ای وارد شده است که خداوند اعمال بندگان خود را می نویسد، (۶) در حالی که در آیه دیگری فرشتگان را مأمور نوشتن اعمال معرفی می کند. (۷) ۹. از نظر قرآن، تنها مالک جهان خدا است و هیچ کس مالک چیزی جز او نیست، (۸) در حالی که در آیه دیگر به مالکیت انسان ها اعتراف می کند. (۹) ۱۰. در همین بحث (توحید در تدبیر) آیاتی را خواندیم که خدا را یگانه مدبر معرفی می کرد، حتی اگر از مشرکان سؤال شود که مدبر کیست؟ می گویند: خدا است، (۱۰) ولی در آیه دیگر به وجود دیگر مدبرها اعتراف

۱. (فیه شفاءً لِلنَّاسِ) (نمل، آیه ۶۹) (وَتُنزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ) (اسراء، آیه ۸۲).

۲. (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) (ذاریات، آیه ۵۸).

۳. (وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ) (نساء، آیه ۵).

۴. (أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (واقع، آیه ۶۴).

۵. (يُعْجِبُ الزَّرَّاعُ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) (فتح، آیه ۲۹).

۶. (وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ) (نساء، آیه ۸۱).

۷. (بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) (زخرف، آیه ۸۰).

۸. (وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (آل عمران، آیه ۱۸۹).

۹. (أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيْمَانُكُمْ) (نساء، آیه ۳).

۱۰. (وَمَنْ يُدَبِّرِ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ) (یونس، آیه ۳۱).

می نماید. (۱)

## تحلیل آیات

### تحلیل آیات

از این نمونه های ده گانه در قرآن فراوان است. آن کس که با کتاب آسمانی انس دارد و با الفبای معارف آن آشنا است می داند که قیام این امور با خدا، به گونه ای است که هیچکس در آن با او شریک نیست. او همه این کارها را به طور اصیل و مستقل بی آن که از کسی مدد و کمک بگیرد انجام می دهد، در حالی که غیر او در ذات و هستی در فعل و کار در انجام همین امور ده گانه به او نیازمند می باشد و در پرتو قدرت و اراده و خواست او انجام می دهد. و این نوع توصیف و نسبت یکسان نیست تا در میان آن ها منافات و مخالفتی وجود داشته باشد. اگر خدا این کارها را به غیر خود نسبت می دهد می خواهد برساند که این جهان، جهان اسباب و مسببات و نظام علت و معلول است و هر پدیده ای از مجرای ویژه خود صادر می گردد. خالق و مدبر بودن خدا، مانع از آن نیست که موجوداتی به فرمان او کارهایی را صورت دهند. بنابر این کار این موجودات، کار خود خدا نیز هست چیزی که هست این است که نسبت اعمال آن ها به خود آن ها جنبه مابشری دارد و به خود خدا جنبه تسیبی به عبارت دیگر، فاعل اصیل و مستقل خدا است و فاعل مأذون و وابسته به او، بندگان و مخلوقات او می باشد. قرآن در آیه ای به هر دو نسبت اشاره کرده می گوید: (وَمَا

رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى). (۲) «تو تیر نینداختی هنگامی که تیر انداختی، بلکه خداوند

۱. (فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْراً) (نازعات، آیه ۵).

۲. انفال (۸) آیه ۱۷.

----- صفحه ۳۴۷ -----

انداخت». در این آیه در حالی که پیامبر را تیر انداز معرفی می کند و به صراحت می گوید: (إِذْ رَمَيْتَ)، ولی بعداً خدا را تیر انداز حقیقی معرفی می کند. و نکته آن این است که پیامبر گرامی کار خود را با نیروی خدادادی انجام داده است، قطعاً فعل او فعل خدا نیز هست و از نظر واقع بینی نسبت فعل به خدا که ذات و هستی و قوه و قدرت بنده از اوست به مراتب قوی تر از نسبت آن به بنده او است. ولی هرگز شدت نسبت سبب نمی گردد که خدا مسئول اعمال بندگان خود گردد، زیرا درست است مقدمات قبلی پدیده، مربوط به خدا است، ولی چون آخرین جزء از علت تحقق پذیری «پدیده»، اراده انسان است که وی با کمال آزادی آن را پدید آورد از این جهت وی مسئول اعمال خود می باشد و تا این جزء اخیر به علل پدیده ضمیمه نگردد، پدیده تحقق پیدا نمی کند. مولوی می گوید: دست پنهان و قلم بین خط گذار \*\*\* اسب در جولان و ناپیدا سوار گه بلندش می کند گاهیش پست \*\*\* گه درستش می کند گاهی شکست گه یمنش می برد گاهی یسار \*\*\* گه گلستانش کند گاهیش خار تیر پران بین و ناپیدا کمان \*\*\* جان ها پیدا و پنهان جان جان تیر را مشکن که این تیر شهی است \*\*\* نیست پرتابی ز شصت آگهی است ما رمیت از رمیت گفت حق \*\*\* کار حق، بر کارها دارد سبق (۱) پیروزی و شکست از جانب خدا است  
خداوند جهان منافقان را که پیروزی ها را در نبردها به خدا و شکست ها را

۱. مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۳۳.

----- صفحه ۳۴۸ -----

به خود پیامبر نسبت می دادند تخطئه می کند و می گوید: هر دو از جانب خدا است. اینک متن آیه: (...وَإِنْ تُصَبِّحُ بِهْمُ حَسِينَةً يُقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصَبِّحُ بِهْمُ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا). (۱) «اگر به منافقان پیروزی برسد، می گویند: از ناحیه خدا است و اگر به آن ها شکستی برسد می گویند از جانب تو است بگو همهاین ها از ناحیه خدا است، چرا این گروه چیزی را درک نمی کنند». مقصود از (حسنه) در آیه اموری است که با مزاج و مصالح انسان منطبق باشد و مقصود از سیئه، نقطه مقابل آن می باشد. مثلاً «پیروزی در جنگ» نسبت به گروهی که غالب شده است حسنه و نسبت به گروهی که شکست خورده اند «سیئه» نامیده می شوند. منافقان بر اثر عدم آگاهی از معارف بلند قرآن، پیروزی ها و کامیابی ها را در نبرد مسلمین با مشرکان از ناحیه خدا دانسته و شکست در جنگ ها را مانند جنگ «احد» مربوط به پیامبر می دانستند. این تفسیر، سابقه دیرینه دارد. منطق دشمنان موسی بدتر از این بود. هر موقع نعمتی به فرعونیان می رسید، آن را به جای نسبت به خدا، معلول شایستگی های خود می دانستند و هر موقع با بلا و نعمت روبرو می شدند، وجود موسی را به فال بد گرفته و آن را نتیجه وجود موسی و افرادی که دور او بودند معرفی می کردند. (۲)

۱. نساء (۴) آیه ۷۸.

۲. (فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصَبِّحُ بِهْمُ سَيِّئَةً يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ...) (اعراف، آیه ۱۳۱).

----- صفحه ۳۴۹ -----

قرآن در برابر منطق نارسای منافقان که نیکی‌ها را به خدا و بدی‌ها را به پیامبر نسبت می‌دادند - تو گویی در جهان دو مؤثر مستقل وجود دارد و هر کدام در مقابل یکدیگر برای خود خلق و آفرینش دارند - این چنین می‌گوید: (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ): «هر دو از ناحیه خداست». زیرا به حکم «توحید در خالقیت» و «توحید در تدبیر» در جهان یک آفریننده بیش نیست و آن چه لباس وجود بر تن می‌کند از پیروزی‌ها و شکست‌ها، از نعمت‌ها و بلاها از آن نظر که در خارج وجود دارد، همگی از ناحیه خدا است و هرگز صحیح نیست که خالق یکی خدا و آفریننده دیگری پیامبر و یا شخص دیگر باشد. از این جهت منطق قرآن این است: (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ). پاسخ یک سؤال

در این جا جای یک سؤال باقی است و آن این که: هرگاه «حسنه» و «سیئه» و به عبارت دیگر، خوبی‌ها و بدی‌ها هر دو از جانب خدا است، پس چرا در آیه بعد به گونه دیگر می‌گوید: هر نوع نیکی که به پیامبر می‌رسد از ناحیه خدا است و هر نوع بدی که به او می‌رسد از ناحیه خود است. هرگاه نیکی‌ها و بدی‌ها که به منافقان می‌رسد، هر دو از ناحیه خدا است، باید نیکی‌ها و بدی‌هایی که به پیامبر می‌رسد، نیز از جانب خدا باشد. در این خصوص چه تفاوتی میان پیامبر و منافقان است؟ اینک متن آیه: (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...)(۱)

۱. نساء (۴) آیه ۷۹.

----- صفحه ۳۵۰ -----

«هر نیکی که به تو می‌رسد، از جانب خدا است و هر بدی که به تو رسد، از جانب خودتان می‌باشد». پاسخ  
پاسخ این سؤال با توجه به نسبی بودن «بلا» و «شر» بسیار روشن است، زیرا هر نوع «شر» و «بلا» حتی مار و عقرب از این نظر که وجودی از خدا گرفته‌اند و به صورت پدیده‌های جهان درآمده‌اند، سراسر خوب و زیبا هستند. این موجودات در صورتی عنوان «سیئه»، و رنگ «بدی» به خود می‌گیرند که آن‌ها را با انسان مقایسه کنیم و به ناسازگاری آن‌ها حکم نماییم. در این موقع است که می‌گوییم مار و عقرب بلای جان انسان است. اگر در آیه نخست همه پیروزی‌ها و شکست‌ها، کامیابی‌ها و ناکامی‌ها، باران‌ها و سیل‌ها را از آن خدا می‌دانند از این نظر است که هر موجودی که سهمی از حسن و زیبایی دارد، قهراً از جانب خدا است و دیگر در این ظرف نمی‌توان آن را سیئه و بدنامید. اگر هم قرآن در آیه نخست آن را «سیئه» خوانده است، می‌خواهد با زبان مخاطب سخن گوید، زیرا مادامی که مقایسه‌ای در کار نباشد موجودی به بدی توصیف نمی‌گردد؛ بلکه سراسر حسن خواهد بود. از این جهت در آیه نخست، همگی را از آن خدا می‌دانند. در صورتی می‌توان نام آن را «سیئه» گذارد که یک نوع نسبتی میان آن و زندگی انسان‌ها به میان آید؛ مثلاً قدرت دشمن به ضرر طرف دیگر تمام گردد، باران مایه خرابی خانه‌ای شود. در این ظرف است که باید نام آن را «سیئه» نهاد، در این موقع است که مردم می‌گویند بلایی نازل گردید. در چنین صورتی خدا سیئه را به خود انسان نسبت می‌دهد و می‌گوید: (وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) چرا؟ چون در این ظرف نمی‌توان اعمال بدو گذشته و دیرینه انسان و کوتاهی‌های او را در این گرفتاری بی‌تأثیر

----- صفحه ۳۵۱ -----

دانست و یا نادیده گرفت، زیرا شکست‌ها و ناکامی‌ها و بلاها و گرفتاری‌ها معلول کوتاهی‌های فردی و اجتماعی انسان است. جوان الکلی یا معتاد در انتظار یک رشته مصایب است. ملتی که در مسیر سیل‌ها، سد نمی‌سازد و در نقاط زلزله‌خیز، خانه‌های ضد زلزله بنا نمی‌کند، یک چنین جامعه مقصر، در کمین بلاهای خانمان برانداز است. از این رو خداوند می‌فرماید: (وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...)(۱) «آنچه از نیکی‌ها به تو می‌رسد، از ناحیه خدا است و آن چه از بدی‌ها به تو می‌رسد، از ناحیه خود تو است». پیامبران خدا پیوسته گروهی را که وجود پیامبران را به فال بد می‌گرفتند و بدی‌ها و ناکامی‌ها

ها را از ناحیه آنان می دانستند، مذمت می کردند و می گفتند: (قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ إِنَّ دُكْرْتُمْ...). (۲) «سرنوشت شما که نتیجه اعمالتان می باشد با شما است اگر متذکر گردید». اگر در آیه دیگر می گوید: (...أَلَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ). (۳) «سرنوشت آنان نزد خداست و بیشترشان نمی دانند». (۴) مقصود این است که خداوند بزرگ در پرتو علم و آگاهی وسیعی که دارد از سرنوشت شما مطلع است.

۱. همان.

۲. یس (۳۶) آیه ۱۹.

۳. اعراف (۷) آیه ۱۳۱.

۴. آیه ۴۷ سوره نمل نیز به همین مضمون است.

----- صفحه ۳۵۲ -----

نکته قابل ملاحظه این است که در آیه نخست می گوید: سرنوشت شما با شما است (طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ)، زیرا اعمال انسان، سازنده سرنوشت خویش است، ولی آن جا که از علم محیط خدا نسبت به سرنوشت انسان سخن به میان می آورد، می گوید: سرنوشت شما نزد خدا است. (إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ). قرآن در آیات دیگر حالات و اعمال پیشین انسان را علت گرفتاری ها و دگرگونی ها می داند: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ). (۱) «هر مصیبتی به شما برسد، به خاطر کارهایی است که انجام داده اید، و از بسیاری عفو می کند». و در آیه دیگر می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ). (۲) «خداوند وضع گروهی را دگرگون نمی کند مگر این که آنان قبلاً وضع خود را دگرگون سازند». (۳) در پایان بحث نکاتی را یادآور می شویم:

۱. آیات قرآنی و دلایل عقلی به روشنی ثابت کرد که توحید در «خالقیت» مانع از آن نیست که نظام آفرینش بر اساس علت و معلول استوار گردد و هر پدیده ای به دنبال سبب خاصی پدید آید، زیرا تأثیر سبب ها جدا از اراده و مشیت خدا نیست و به گونه ای فعل او است. ۲. گاهی مصالح ایجاب می کند که خداوند سبب را از سببیت باز دارد و اثر علت را از آن سلب نماید مثلاً به آتش فرمان دهد که ابراهیم را نسوزاند (۴)

۱. شوری (۴۲) آیه ۳۰.

۲. رعد (۱۳) آیه ۱۱.

۳. آیه ۵۳ سوره انفال هم قریب به این مضمون است.

۴. (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ) (انبیاء، آیه ۶۹).

----- صفحه ۳۵۳ -----

یا به دریا فرمان بخشید که موسی و قوم او را غرق نکند (۱) و... از این جاست که خداوند گاهی به سبب سازی و گاهی به سبب سوزی توصیف می گردد و می گویم خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز. مولوی درباره این موضوع چنین می گوید: عین آن تخیل را حکمت کند \*\*\* عین آن زهرآب را شربت کند در خرابی، گنج ها پنهان کند \*\*\* خار را گل، جسم ها را، جان کند آن گمان انگیز را سازد یقین \*\*\* مهرها انگیزد از اسباب کین پرورد در آتش ابراهیم را \*\*\* ایمنی روح سازد بیم را از سبب سازیش من سوادیم \*\*\* وز سبب سوزیش سوفسطاییم در سبب سازیش سرگردان شدم \*\*\* در سبب سوزیش هم حیران شدم (۲)

۳. هر پدیده ای در این جهان معلول علتی است و این یک قانون کلی و عمومی است که به حکم عقل، قابل تغییر و دگرگونی نیست. در این صورت سؤال می شود که معجزات انبیا و آیات اولیا در سایه چه عاملی به وجود آمده اند؟ پاسخ آن این است که



امور خارق العاده علت طبیعی و یا خصوص طبیعی شناخته شده ای ندارند، نه این که معجزه پیامبران، معلول بدون علت و پدیده ای بدون سبب هستند؛ معجزه فاقد علت طبیعی شناخته شده است نه این که مطلقاً علت ندارد. و اما علت امور خارق العاده چیست؟ دانشمندان اسلامی در کتاب های کلامی درباره آن بحث و گفتگو کرده اند. (۳)

۱. (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً) (طه، آیه ۷۷).

۲. مثنوی، دفتر اول، ص ۱۴.

۳. نگارنده نیز در کتاب «رسالت جهانی پیامبران» در صفحات ۹۹-۱۱۳ در این مورد به گونه ای بحث نموده است.

-----  
صفحه ۳۵۴

۴. هرگاه سنت الهی بر این جای باشد که فیض های مادی و معنوی وی به وسیله اسباب خاصی به ما برسد؛ مثلاً مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که تربیت های مادی و معنوی خدا از طریق خورشید و پیامبران به ما برسد، در این صورت باید شفاعت شافعان را در روز رستاخیز از این مقوله دانست. شفاعت، فیض الهی است که از جانب خدا به ما می رسد. و واسطه فیض همان شفیعان عالی مقام درگاه او است. دلیل روشن بر این که شفاعت، فیض الهی است، این است که خود خدا به ما می دهد که در این باره شفاعت کند. (۱) او شفیع برمی انگیزد که در این مورد حامل فیض و مغفرت الهی گردد. اصولاً شفاعت های اخروی بر عکس شفاعت های دنیوی است. در آخرت خدا شفیع را برمی انگیزد تا درباره گنه کار شفاعت کند، در صورتی که در این جهان، گنه کار سراغ شفیع می رود و او را تحریک می کند که درباره او شفاعت نماید. از این جهت شفاعت های دنیوی شبیه یک نوع «پارتی بازی» است که با روح عدالت اسلامی سازگار نیست؛ در حالی که شفاعت های اخروی فیض الهی است که از مبدأ اعلی به سوی مذنبان و گنه کاران سرازیر می گردد. ۵- خطاب در آیه (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ) به ظاهر به پیامبر است، ولی مقصود عموم مکلفان است. و نظیر آن در قرآن فراوان می باشد مانند (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ) (۲)

۱. (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) (بقره، آیه ۲۵۵).

۲. زمر / ۶۵.

-----  
صفحه ۳۵۵

## بخش نهم: توحید در حاکمیت

### آیات موضوع

#### آیات موضوع

۱. (...وَقَتَلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...)  
(بقره/۲۵۱). ۲. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...) (نساء/۵۹). ۳. (...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا- إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (يوسف/۴۰). ۴. (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى...)(ص/۲۶). ترجمه آیات

۱. «داوود جالوت را کشت، خدا به او فرمانروایی و حکومت داد و به او از آنچه می خواست آموخت. اگر خدا برخی از مردم را با برخی دیگر از بین نبرد روی زمین را فساد می گیرد». ۲. «ای افراد با ایمان! از خدا و پیامبر او و صاحبان فرمان از خود پیروی کنید».

۳. «حکومت برای کسی جز خدا نیست، فرمان داده است که فقط او را بپرستیم، این است آیین استوار، ولی بیش تر مردم نمی دانند». ۴. «داوود! ما تو را در روی زمین نماینده خود قرار دادیم تا در میان مردم به حق داوری کنی و از هوا و هوس بپرهیزی».

----- صفحه ۳۵۸

### حاکمیت، حق مختص خدا است

حاکمیت، حق مختص خدا است

حاکمیت، حق مختص خدا است و جز او کسی حق حکومت ندارد، و هر نوع حکومتی باید با اذن او صورت پذیرد. مقصود از «حکومت» در این بحث، همان «سلطه» و مقصود از «حاکم» همان صاحب سلطه ای است که می خواهد در جامعه نظم و انضباط به وجود آورد ربه عبارت دیگر، حاکم کسی است که به خاطر «ولایتی» که دارد می تواند در باره اموال و نفوس مردم تصمیم بگیرد و فرمان بدهد. البته مقصود این نیست که اموال مردم را به یغما ببرد و نفوس را سر به نیست کند، بلکه بدین معنا است که به خاطر حفظ نظم و انضباط محدودیت هایی در اموال انسان ها پدید بیاورد، صادرات و واردات را محدود سازد و مالیات هایی از زکات و خمس بگیرد و در موقع لزوم، نفوس را به جنگ بفرستد، برای خروج از کشور اسلامی برنامه ای تنظیم کند و... هرگاه وجود حکومت آن هم به خاطر برقراری نظام با یک نوع تسلط بر جان و مال ملازم است، هیچ کس هر چند هم پیامبر و برگزیده خدا باشد چنین تسلطی بر کس دیگر ندارد، مگر خالق که جهان و انسان را از عدم به وجود آورده و همه چیز وی مملوک و مخلوق اوست و هر لحظه به او محتاج و نیازمند می باشد، زیرا همان طور که یاد آور شدیم حکومت به خاطر ولایتی

----- صفحه ۳۵۹

است که حاکم بر جان و مال انسان مورد ولایت دارد و چون تمام انسان ها در پیشگاه خدا یکسان اند، از این جهت هیچ کس بر هیچ کس بالذات چنین حقی و ولایت و سرپرستی ندارد، مگر خدای بزرگ که همه چیز انسان از جان و مالش مخلوق او است و یا آن گروه که خداوند به آنان ولایت دهد و آنان را والیان و حاکمان قانونی خود معرفی کند. بنابر این باید گفت: حکومت به معنای «داشتن ولایت و حق فرمان دادن» از آن خدا است و یکی از مراتب توحید به شمار می رود و حقیقت «توحید در حکومت» این است که تنها او را باید حاکم بر مال و جان بشر بدانیم و بس. آیات قرآن به گونه ای این تحلیل عقلی را پذیرفته و در این زمینه می فرماید: (...إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمْرًا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). «حکومت برای کس (۱)ی جز خدا نیست، فرمان داده است که فقط او را بپرستیم، این است آیین استوار، ولی بیشتر مردم نمی دانند». مقصود از جمله (إِنَّ الْحُكْمَ) در آیه همان حکومت و فرمان روایی است به شهادت این که بعداً درباره امر و نهی تشریحی سخن می گوید و می فرماید: (أَمْرًا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ). هرگز مقصود از آن، حکومت تکوینی که همان تدبیر و گرداندگی جهان است، نیست. هر چند مقصود از آن در آیه ۶۷ همین سوره (۲) حکومت و ولایت تکوینی

۱. یوسف (۱۲) آیه ۴۰.

۲. (...إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)، از این که دستور می دهد که در زندگی بر او توکل کنیم می توان حدس زد که مقصود از آن، ولایت تکوینی خدا است که بر جهان دارد و توکل با ولایت تکوینی مناسبت بیش تری دارد.

----- صفحه ۳۶۰

است که بازگشت آن به تدبیر جهان است. هم چنین جهت ندارد که لفظ «حکم» را که معنای وسیع و گسترده ای دارد در خصوص قضاوت و داوری و یا تشریح و قانون گذاری محصور کنیم، بلکه «حکم» در این آیه دارای معنای وسیع است که یکی از شئون آن

قضاوت و داوری است. و مقصود از آن همان سلطه و فرمان به معنای وسیع است. شما می‌توانید این حقیقت را (حکومت از آن خداست) از آیات دیگر نیز به دست آورید. (۱) از این که می‌گوییم حکومت، حقی است مختص خدا، بسان شفاعت که حقی است مختص خدا چنان که می‌فرماید: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...) (۲)، نباید چنین استنباط کرد که خداوند باید به طور مستقیم اداره امور بندگان و نظام اجتماع را برعهده بگیرد و چون ولایت دارد باید رئیس و امیر هم او باشد، نه اختصاص چنین حقی به خدا ملازم با سرپرستی مستقیم او نیست، بلکه خدا به خاطر داشتن چنین حقی می‌تواند امیر و رئیسی از جنس بشر برای او معین کند که از جانب او حکومت کند، زیرا فرمان روایی او به طور مستقیم و به نحو مباشرت بر بشری که در محیط مادی زندگی می‌کند امکان پذیر نیست. از این جهت خدا به گروهی دستور داده است که از طرف او در میان مردم حکومت کنند، و آنان را در این کار جانشین خود اتخاذ کرده است آن جا که «داوود» را با گفته زیر مخاطب ساخته و می‌فرماید:

۱. ر.ک: المعجم المفهرس ماده «حکم».

۲. زمزم (۳۹) آیه ۴۴.

----- صفحه ۳۶۱ -----

(یا داوود! إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى... (۱) «داوود! ما تو را در روی زمین نماینده خود قرار دادیم تا در میان مردم به حق داوری کنی و از هوا و هوس بپرهیزی». این آیه هر چند مربوط به قضاوت و داوری است، ولی نفوذ سخن او در محیط داوری از ولایت و حکومت وسیع او سرچشمه می‌گیرد و حکومت و فرمان روایی را نیز در بر می‌گیرد، زیرا گذشته از این که نفوذ حکم قاضی بدون داشتن سلطه و حکومت مقتدر امکان پذیر نیست، در زمان حضرت داوود قوه قضایی از قوه اجرایی جدا نبود و همگی می‌دانیم که حضرت داوود از حکومت بسیار نیرومندی برخوردار بود. چنان که می‌فرماید: (...وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ... (۲) «داوود جالوت را کشت، خدا به او فرمان روایی و حکومت داد و به او از آن چه می‌خواست آموخت. اگر خدا برخی از مردم را با برخی دیگر از بین نبرد روی زمین را فساد می‌گیرد». با توجه به این امر که داوود دارای حکومت و قدرت بود و با توجه به این که هیچ قدرت قضایی بدون تکیه به حکومت نیرومندی نمی‌تواند مؤثر واقع گردد و این که در پیامبران، مقام قضا و داوری از مقام اجرا و تنفیذ جدا نبود، می‌توان گفت که داوود به خاطر نمایندگی از خداوند، دارای چنین مقام بوده و حق حکومت و فرمان روایی داشت و اگر از جانب خدا چنین مقامی به او داده نشده بود، هرگز نه قضاوت او نافذ بود و نه فرمان و دستورهای دیگر او.

۱. ص (۳۸) آیه ۲۶.

۲. بقره (۲) آیه ۲۵۱.

----- صفحه ۳۶۲ -----

اشتباه نشود، مقصود از این که می‌گوییم حکومت از آن خداست، نمی‌خواهیم شعار خوارچ را زنده کنیم، آن گاه که در مسجد شعار می‌دادند و می‌گفتند: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ لَا لَكَ وَلَا لِأَصْحَابِكَ». [ای علی! (۱) ولایت از آن خداست نه برای تو و نه برای یاران تو است. آنان با دادن این شعار که به ظاهر حق و پیروی از قرآن بود، معنای باطل آن را اراده می‌کردند و می‌خواستند بگویند که اصولاً نباید در روی زمین امیری باشد هر چند حکومت او مورد تأیید خدا باشد و از جانب او تعیین گردد. این سخن را می‌گفتند تا اجتماع را به هرج و مرج بکشند و یک نوع بی‌نظمی در اجتماع به وجود آید. از این جهت امام (علیه السلام) در پاسخ آنان گفت: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يَرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ نَعَمْ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا أَمْرَ إِلَّا لِلَّهِ (۲)» جمله حقی است که از آن معنای

باطل اراده شده است، آنان می خواهند بگویند در روی زمین اصلاً نباید حکومتی مستقر گردد و هیچ نوع امیر و رئیسی در میان مردم باشد». هدف ما از «توحید در حکومت» این است که حق حکومت اصالتاً مربوط به خدا است و حکومت دیگران باید به انتصاب و اجازه خصوصی وی باشد. حکومت پیامبر و اولو الامر از جانب خدا است

از مراجعه به آیات قرآن روشن می گردد که اسلام حکومت پیامبر و ولایت اولو الامر را به رسمیت شناخته است و از این جهت فرمان داده است که از آنان

۱. نهج البلاغه فیض الإسلام، خطبه ۴۰.

۲. نهج البلاغه فیض الإسلام، خطبه ۴۰.

----- صفحه ۳۶۳

اطاعت و پیروی کنیم. چنان که می فرماید: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ). (۱) «ای افراد با ایمان! از خدا و پیامبر او و صاحبان فرمان از خود پیروی کنید». دستور اطاعت از فردی و مقامی در صورتی صحیح است که آن فرد و مقام اصالتاً و یا نیابتاً دارای مقام و حکومت باشد و بدون احراز یک چنین مقام الزام به اطاعت، بی ملاک خواهد بود. حالا مقصود از «اولو الامر» کیست و آیا منحصر به همان دوازده امام معصوم است و یا آنان مصداق بارز آن می باشند و هر زمام دار واجد شرایط نیز مصداق اولو الامر می باشد؟ باید درباره آن در جای دیگر بحث و گفتگو کرد. این آیه و نظایر آن (۲) حاکی از آن است که خداوند، پیامبر و اولو الامر را حاکم و والی رسمی اسلام شناخته است. از این جهت اطاعت آن ها را واجب کرده است. حکومت و دولت، پدیده اجتناب ناپذیر است

بر خلاف اندیشه گروهی که تصور می کنند حریت و آزادی با سلطه گرایی و حکومت دو امر متناقض اند و هرگز جمع نمی شوند و حفظ آزادی فردی ایجاب می کند که قانون و حکومت از قاموس زندگی حذف شود، یا تصور می کنند که دولت ها پیوسته از اقویا و زورمندان طرفداری می کنند و مصالح توده ها را در نظر نمی گیرند، یا می اندیشند که انسان ذاتاً خیر و نیکوکار عاقل و

۱. نساء (۴) آیه ۵۹.

۲. (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) (احزاب، آیه ۶).

----- صفحه ۳۶۴

اندیشمند آفریده شده است، دیگر چه لزومی دارد که دولت تشکیل شود. برخلاف این اندیشه های سست و بی پایه که حاکی از یک نوع هرج و مرج طلبی و سفسطه گرایی و ساده دلی است، ضرورت وجود دولت در زندگی اجتماعی بشر آن چنان روشن است که نیازی به دلیل و برهان ندارد دولتی که آزادی های فردی را در چهارچوب مصالح اجتماعی حفظ کند و در پرورش استعدادها بکوشد و مردم را به وظایف خود آشنا و قوانین الهی و یا مردمی را اجرا کند، از این جهت اندیشمندان بزرگ جهان؛ مانند افلاطون (۱)، ارسطو (۲)، ابن خلدون (۳) و برخی دیگر وجود دولت را یک پدیده اجتناب ناپذیر تلقی کرده اند. در این میان، مارکس وجود دولت را تا آن جا که اختلاف طبقاتی در میان است ضروری می داند، ولی معتقد است که پس از گسترش «کمونیسم» در سرتاسر جهان، دولت باید از بین برود. وی تصور می کند که مایه نزاع و اختلاف تنها اختلاف طبقاتی است و پس از محو آن، مایه نزاعی در کار نخواهد بود که وجود دولت را ایجاب کند. ولی «مارکس» به جامعه انسانی تنها از یک زاویه نگریسته است و آن زاویه، اختلاف طبقاتی است، در حالی که جامعه انسانی زوایای دیگری نیز دارد که اگر وی جامعه را از آن زاویه ها نیز مطالعه می کرد، حکم به انحلال دولت ها حتی پس از به اصطلاح «گسترش کمونیسم» نمی داد، زیرا مایه نزاع و جدال تنها و تنها

اختلاف طبقاتی نیست که پس از محو آن، همه جهان بهشت برین گردد، بلکه گرایز دیگر بشر، مانند جاه طلبی‌ها و خودخواهی‌های رهبری

۱. الجمهوریه.

۲. السیاسة، ترجمه احمد لطفی، ص ۹۶.

۳. مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱-۴۲.

----- صفحه ۳۶۵

نشده، کانون نزاع و سرچشمه جدال است. از این جهت جامعه، دولتی را لازم دارد که افراد را به وظایف قانونی خود آشنا کند و متخلفان را مجازات نماید و حق را به حق دار بسپارد و نظم و انضباط جامعه را که زیربنای بقای تمدن و مایه پیشرفت انسان در جهات مادی و معنوی است صیانت نماید. اصولاً هیچ جامعه‌ای حتی در عصر گسترش کمونیسم از مسکن و بهداشت، پست و تلگراف و تلفن، برق و آب، اقتصاد و کشاورزی و مانند این‌ها بی‌نیاز نخواهد بود. و مسئله تقسیم مسئولیت‌ها مسئله‌ای نیست که مربوط به عصر و زمان خاصی باشد. قهراً جمعیتی که این مسئولیت‌ها را تقسیم می‌کنند و گروه‌هایی آن‌ها را انجام می‌دهند، نامی جز دولت نمی‌توانند داشته باشند. از این بیان نتیجه می‌گیریم که جامعه انسانی در هیچ عصر و دوره‌ای از تشکیل دولت هر چند فاتح قله «مدینه فاضله» افلاطونی باشد، بی‌نیاز نخواهد بود. خلاصه برای حفظ نظام اجتماعی و تمدن انسانی و برای آشنا کردن افراد به حقوق و وظایف و رفع هر نوع اختلاف و نزاع در مجتمع، مرجع قوی و نیرومندی لازم است که به این فریضه انسانی قیام کند و زیربنای تمدن را که همان حفظ نظام در اجتماع است، صیانت نماید و با تقسیم مسئولیت و الزام بر بعضی، بقای جامعه را تضمین کند. حقیقت اسلام یک رشته اصول و فروعی است که از جانب خدا آمده است و پیامبر اسلام مأموریت داشت که مردم را به آن دعوت کند و در شرایط مناسب همه را پیاده کند، ولی چون اجرای یک رشته از احکام، که حافظ نظم و انضباط در اجتماع است، بدون تشکیل حکومت امکان‌پذیر نبود لذا پیامبر به حکم عقل و خرد و به حکم ولایتی که خدا به وی داده بود، دست به تشکیل

----- صفحه ۳۶۶

حکومت زد و نظام توحیدی را در قالب یک حکومت اسلامی پیاده کرد. هرگز حکومت در اسلام هدف نیست، بلکه از آن جا که اجرای احکام و قوانین و تأمین اهداف عالی آن بدون تشکیلات و سازمان سیاسی امکان‌پذیر نیست از این جهت پیامبر شخصاً دولت و حکومتی را پایه‌گذاری کرد. خلاصه، اجرای حد بر سارق و زانی، رسیدگی به اختلافات مسلمانان در امور مالی و حقوقی، جلوگیری از احتکار و گران‌فروشی، گردآوری زکات و مالیات‌های اسلامی، گسترش تعالیم اسلام و رفع ده‌ها نیازمندی دیگر جامعه اسلامی بدون یک سرپرستی جامع و پیشرو و قاطع و بدون یک زعامت و حکومت مورد پذیرش ملت، امکان‌پذیر نیست. اکنون که مسلمانان وظیفه دارند که این احکام و تعالیم اسلامی را مو به مو اجرا کنند و از طرفی اجرای صحیح آن‌ها بدون تأسیس یک مرکز که همه از آن جا الهام بگیرند ممکن نیست، روی این جهات باید مسلمانان در چهارچوب تعالیم اسلام دارای تشکیلات و سازمان‌های سیاسی باشند که در هر زمان پا به پای نیازمندی‌ها پیش رود. امیر مؤمنان (علیه السلام) در یکی از سخنان خود به لزوم تشکیلات و حکومت اشاره می‌کند و وجود حاکم جائز را بر هر ج و مرج و زندگی جنگلی ترجیح می‌دهد و یادآور می‌شود که اصولاً حکومت هدف نیست، بلکه وسیله است برای یک زندگی آرام تا روزی که اجل فرا رسد، وسیله است برای گردآوری مالیات برای جهاد با دشمن، برای حفظ امنیت راه‌ها و اخذ حق مستضعف از نیرومندان. چنان که می‌فرماید: «أَنَّه لا بد للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر يعمل في امرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يبلغ الله فيها الأجل و يجمع به الفئ و يقاتل

----- صفحه ۳۶۷ -----

به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى (۱۶) باید برای مردم امیر و رئیسی باشد، خواه نیکوکار و یا بدکار تا مؤمن در حکومت او به کار خود مشغول گردد و کافر بهره خود را ببرد. بر اثر برقراری نظم و آرامش، خداوند هر فردی را به اجل خود برساند، به وسیله این حاکم مالیات جمع گردد، با دشمن نبرد شود و راه‌ها از دزد و یاغی ایمن گردد و حق ناتوان از نیرومند گرفته شود. با این بیان و با یک محاسبه و مطالعه اجتماعی، لزوم تشکیل دولت در نظر عقل و خرد یک پدیده ضروری و اجتناب ناپذیر اجتماعی جلوه می‌کند که از آن گریزی نیست.

### شیوه حکومت در اسلام چیست؟

شیوه حکومت در اسلام چیست؟

مهم‌ترین بحث در حکومت اسلامی بیان شیوه حکومت در اسلام است. متأسفانه در تمام اعصار، این مسئله کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. نویسندگان اهل تسنن، حکومت خلفا را معیار حکومت اسلامی قرار داده و همین امر سبب رکود فکری آنان شده است، دیگر نخواستند فکر خود را برای پیدا کردن شیوه حکومت به کار اندازند و این حقیقتی است که یکی از نویسندگان متفکر آنان به آن اعتراف کرده و می‌نویسد: «انتخاب خلفا از مجرای خاصی سبب تعطیل قوای دماغی علمای اسلام گردیده و دیگر نخواستند انداز دیگر شیوه‌های حکومت که جامعه‌های غیر اسلامی آن را تجربه کرده‌اند، بحث و بررسی به عمل آورند. بیعت برای یک فرد که نمونه آن در صدر اسلام در سقیفه بنی ساعده انجام گرفت، معیار

۱. نهج البلاغه فیض الإسلام، خطبه ۴۰.

----- صفحه ۳۶۸ -----

حکومت اسلامی در اذهان قرار گرفت و از آن تجاوز نکرد» (۱) از آن جا که علمای شیعه غالباً معترض به حکومت‌ها بودند و حکومت‌ها به آنان اجازه نشر افکار نمی‌داد، قهراً از مسائل مربوط به حکومت دور مانده و در این وادی کم‌تر وارد شده‌اند، جز کتاب‌ها و رساله‌های کوچکی آن هم پیرامون برخی از مسائل مربوط به حکومت، مانند جهاد و دفاع، احکام اراضی خراجی، و تصدی حکومت از طرف حاکم جائر چیزی تألیف نکرده‌اند. از این جهت مسئله شیوه حکومت در اسلام کم‌تر مورد توجه بوده و در این باره تحقیق کافی انجام نگرفته است. آری، در قرن گذشته (قرن چهاردهم) شخصیت‌های بزرگ و ارزنده‌ای مانند آیه‌الله نائینی (رحمه الله) و استاد بزرگوار، حضرت آیه‌الله امام خمینی (رحمه الله) با نشر کتاب‌هایی مانند: «تنبیه الامریة» و «ولایت فقیه» پرده‌ها را کنار زده و افکار را به صلب مسئله متوجه کرده‌اند. ما نیز به سهم خود در این مورد دو کتاب منتشر کرده‌ایم: یکی به زبان فارسی به نام «حکومت اسلامی در چشم انداز ما» و دیگری به زبان عربی به نام «معالم الحکومة الإسلامیة» که به قلم دانشمند محترم آقای جعفر هادی نگارش یافته است. امید است مطالعه این کتاب‌ها ما را با سیمای حقیقت آشنا سازد.

۱. الخلافة والإمامة، ص ۲۷۲. صفحه ۳۶۹

**بخش دهم: توحید در اطاعت**

**آیات موضوع**

## آیات موضوع

۱. (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ)

(آل عمران/۳۲). ۲. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...)

(نساء/۶۴). ۳. (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...)

(نساء/۸۰). ۴. (وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...)

(لقمان/۱۵). ۵. (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا)

(احزاب/۳۶). ۶. (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ...)

(تغابن/۱۶). ترجمه آیات

۱. «بگو: خدا و پیامبر او را اطاعت کنید تا اگر روی برتاختند، بگو: خداوند کافران را دوست نمی دارد».

----- صفحه ۳۷۲

۲. «هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر این که مردم به فرمان خدا از او اطاعت کنند».<sup>۳</sup> «هر کس پیامبر را اطاعت کند از خدا فرمان برده است».<sup>۴</sup> «اگر بکشند چیزی را که به آن علم نداری شریک من قرار دهی، آنان را اطاعت مکن».<sup>۵</sup> «هر موقع خدا و پیامبر او درباره امری حکم و داوری کردند افراد با ایمان نباید با آن (مخالفت کنند) و یا اختیاری از خود داشته باشند هر کس با خدا و پیامبر او مخالفت کند، آشکارا گمراه شده است».<sup>۶</sup> «تا می توانید از مخالفت خدا بپرهیزید و به سخن او گوش فرا دهید و از فرمان او اطاعت کنید، انفاق کنید برای خودتان خوب است».

----- صفحه ۳۷۳

## توحید در اطاعت

## توحید در اطاعت

در جهان هستی، یک مطاع بالذاتی جز خدا نیست و اطاعت دیگران باید به اذن او انجام گیرد. از شاخه های مهم توحید، مسئله توحید در اطاعت است؛ یعنی اعتقاد به این که فرمانده و مطاعی جز خدا وجود ندارد. تنها باید او را اطاعت کرد و سخن او را شنید و اطاعت غیر او واجب نیست. نکته: این مطلب روشن است، زیرا اطاعت از شئون مالکیت و مملوکیست است. آن کس که مالک هستی است و تمام شئون انسان از اوست و آدمی هر چه دارد از او دارد، باید سخن و فرمان او مطاع و دستورش مجرا باشد و معنای اطاعت جز این نیست که نعمت او را که یکی از آن ها وجود و هستی و اراده و خواست انسان است در موردی که رضای او در آن است، صرف کنیم و تمرد از چنین فرمان، جز ظلم و ستم که عقل و خرد بر زشتی آن حاکم است، چیز دیگری نیست. از این بیان روشن گردید که چرا باید از او اطاعت کرد و اطاعت از غیر او لازم و احیاناً مشروع نیست؛ به عبارت دیگر، تنها او حق دستور و فرمان دارد و هرگز صحیح نیست که انسان خود را زیر فرمان دیگری قرار دهد، زیرا او یگانه خالق و مالک و منعم است که تمام شئون و هستی انسان از اوست، و غیر او همگی (مثل انسان) محتاج و نیازمند او می باشند و هر چه دارند از او دارند. در این صورت چگونه می توانند که فرمانده و مطاع دیگران گردند.

----- صفحه ۳۷۴

قرآن این حقیقت را در آیه ای که قبلاً نیز یاد آور شدیم بیان فرموده است: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). (۱) «ای مردم! شما نیازمند به سوی خدا هستید. خدا بی نیاز و ستوده است». به عبارت روشن تر: اگر معتقد شویم که در

جهان یک آفریننده و نعمت بخش بیش وجود ندارد و جهان خروشان هستی از وجود او سرچشمه می‌گیرد و هرکس هرچه دارد، از او دارد، در این صورت قاطعانه باید گفت: جهان یک مطاع بیش ندارد، تنها باید او را اطاعت کرد و بس. از این جهت می‌بینیم در آیات قرآن، تنها اطاعت خدا مطرح گردیده است؛ مانند: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ... (۲). «تا می‌توانید از مخالفت خدا بپرهیزید و به سخن او گوش فرا دهید و از فرمان او اطاعت کنید، انفاق کنید برای خودتان خوب است». در آیه دیگر، آن گروه از مؤمنان را می‌ستاید که به فرمان خدا گوش فرا می‌دهند: (...وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ). (۳) «گفتند: ما شنیدیم و اطاعت کردیم، و خدایا خواهان آمرزش تو هستیم، بازگشت به سوی تو است».

۱. فاطر (۳۵) آیه ۱۵.

۲. تغابن (۶۴) آیه ۱۶. ۳. بقره (۲) آیه ۲۸۵.

----- صفحه ۳۷۵

در آیه دیگر، اطاعت پیامبر را شاخه‌ای از اطاعت خود می‌داند. و این حقیقت را در ضمن دو آیه بیان می‌کند. ۱. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطِيعَ بِإِذْنِ اللَّهِ... (۱). «هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر این که مردم به فرمان خدا از او اطاعت کنند». این آیه به روشنی می‌رساند که اطاعت پیامبر شاخه‌ای از اطاعت خداست و در طول اطاعت او قرار می‌گیرد و هرگز مطاع با لذات نیست. و اگر خدا به اطاعت او فرمان نمی‌داد هرگز اطاعت او واجب نبود. از این جهت در آیه دیگر، اطاعت پیامبر را اطاعت خود خدا تلقی می‌کند و می‌فرماید: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ... (۲). «هرکس پیامبر را اطاعت کند از خدا فرمان برده است». جایی که اطاعت پیامبر باید به اذن او صورت گیرد و بدون اذن خدا، مقام «مطاعی» نداشته باشد حکم دیگر مطاعانی که در قرآن وارد شده است، روشن می‌گردد. اکنون وقت آن رسیده است که به تعیین افرادی که اطاعت آن‌ها به فرمان خدا لازم و واجب است، پردازیم. افرادی که اطاعت آنان لازم است

افرادی که اطاعت آنان به امر و فرمان الهی واجب است از چند گروه تجاوز نمی‌کنند:

۱. نساء (۴) آیه ۶۴.

۲. همان، آیه ۸۰.

----- صفحه ۳۷۶

۱. رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم)

پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) از افرادی است که به فرمان خدا اطاعت او لازم و واجب است و این حقیقت در آیه‌های یاد شده، در زیر وارد شده است. (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ). (۱) «بگو: خدا و پیامبر او را اطاعت کنید؛ اگر روی برتاختند، بگو: خداوند کافران را دوست نمی‌دارد». لزوم اطاعت پیامبر در آیه‌های ۵۹ نساء؛ ۹۲ مائده؛ ۲۰ و ۴۶ انفال؛ ۵۴ نور؛ ۳۳ محمد؛ ۱۳ مجادله و ۱۲ تغابن وارد شده است و در برخی از آیات به جای «امر» به اطاعت جمله‌ای مانند (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ) وارد شده است؛ مانند آیه ۱۳، ۶۹ و ۸۰ سوره نساء؛ ۷۱ توبه؛ ۵۲ نور؛ ۷۱ احزاب و ۱۷ فتح. گناه سرپیچی از اطاعت و فرمان پیامبر که از جانب خدا برای فرماندهی منصوب شده است به اندازه‌ای است که آیات قرآن آن را با کفر هم گام دانسته است. چنان که می‌فرماید: (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ). (۲) «بگو: خدا و پیامبر او را اطاعت کنید؛ اگر روی برتاختند، بگو: خدا کافران را دوست نمی‌دارد». کسی که فرمان فرمانده منصوب از جانب خدا را رد می‌کند، در حقیقت خدا را به عنوان فرمانده مطاع اصیل نپذیرفته و قید اطاعت او را به گردن نهاده است.



۱. آل عمران (۳) آیه ۳۲.

۲. همان، آیه ۳۲.

----- صفحه ۳۷۷ -----

روی همین ملازمه است که در برخی از آیات تکذیب آیات پیامبر، تکذیب خدا و آیات او شمرده شده است: (قَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُ لَيَحْزُنُكَ  
الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ). (۱) «می دانیم سخنان آنان تو را غم ناک می سازد، آنان تو  
را تکذیب نمی کنند، بلکه ستم گران آیه های خدا را انکار می نمایند». بنابر این، تکذیب قرآن و پیامبر و هر چیزی که به طور  
مسلم وابسته به خداست، به صورت غیر مستقیم تکذیب خدا شمرده می شود.

### مقصود از اطاعت پیامبر چیست؟

مقصود از اطاعت پیامبر چیست؟

یکی از وظایف پیامبر، ابلاغ پیام های خدا بود که به دو صورت انجام می گرفت: ۱. تلاوت آیات قرآن که پیک وحی بر قلب  
مبارک او نازل می کرد. آیاتی که متضمن امر و نهی بود مانند اقموا الصلاة، اتوا الزکاة و... ۲. ابلاغ احکام و فرمان های خدا با  
بیانات شخصی خود. و مقصود از بیانات شخصی همان احادیث است که الفاظ آن مربوط به خود پیامبر و معانی آن از جانب خدا  
می باشد و در اصطلاح به آن حدیث می گویند. و در احادیث اسلامی بسیاری از احکام و فرمان های خدا که ظاهراً در قرآن وارد  
نشده است، بیان شده است. پیامبر در رسانیدن پیام های خدا چه از طریق تلاوت قرآن و چه با زبان حدیث، مقام و موقعیتی جز این  
که رسول و پیام آور، مبلغ و بیان کننده دستورهای الهی است، ندارد و اگر قرآن پیامبر را شاهد و بشیر و نذیر و...  
-----

۱. انعام (۶) آیه ۳۳.

----- صفحه ۳۷۸ -----

توصیف می کند، ناظر به این قسم از پیام ها است که او نقشی، جز پیام رسانی ندارد. در برابر این مقام، پیامبر گرامی مقام دیگری  
به نام مقام مطاعی و فرماندهی دارد که برای اصلاح و اداره جامعه اسلامی امر و نهی می کند، دستور جهاد می دهد، بسیج عمومی  
اعلام می کند، فردی را به مقام فرماندهی سپاه معین می کند و... در چنین موقع است که باید از دستورهای پیامبر پیروی کرد و  
مخالفت نوزید و مخالفت با او گناه و چه بسا مایه خروج از دین می گردد. آیات مربوط به لزوم پیروی از دستورهای پیامبر ناظر به  
این مورد است. و موضع گیری پیامبر در این مورد، موضع گیری فرماندهی است که به زیردستان، امر و نهی می کند نه مقام  
پیامرسانی و نه ابلاغ احکام الهی. مثلاً گاهی مصالح اسلامی ایجاب می کند که مسلمانان علاوه بر ادای حقوق واجب، مبلغ دیگری  
در راه مصالح اسلامی بپردازند. گاهی ستم گری های شوهری به همسرش برای پیامبر ثابت می شود و او ادامه زندگی زناشویی را  
بر زن، حرج و غیر قابل تحمل تشخیص می دهد و... در این چنین موارد است که دستور می دهد مسلمانان مبلغی به صندوق  
اسلامی بپردازند، و یا شوهر، همسر خود را طلاق دهد و... مسلمانان نیز باید از دستور او اطاعت کنند و با او مخالفت نوزند. قرآن  
در آیه دیگری به این حقیقت اشاره می کند: (وَمَا كَانَ لِمُرْؤْمِنٍ وَلَا مَرْؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ  
وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا). (۱) «هر موقع خدا و پیامبر او درباره امری حکم و داوری کردند، افراد با ایمان نباید با  
آن (مخالفت کنند) و یا اختیاری از خود داشته  
-----

## ۱. احزاب (۳۳) آیه ۳۶.

----- صفحه ۳۷۹

باشند. هر کس با خدا و پیامبر او مخالفت کند، آشکارا گمراه شده است». هرگز این آیه که از عصیان خدا و پیامبر سخن می گوید ناظر به آن جا نیست که پیامبر از موضع گیری پیام رسانی سخن می گوید، زیرا مخالفت در این صورت، مخالفت فقط با خدا و عصیان او است نه مخالفت با عصیان پیامبر. عصیان پیامبر در صورتی مطرح می گردد که پیامبر، قیافه فرماندهی به خود بگیرد و دستور صادر کند، نه قیافه تبلیغی و پیام رسانی. ۲. اولی الامر

صاحبان فرمان، دومین گروهی هستند که خدا دستور می دهد از آنان اطاعت کنیم. آنان افرادی هستند که قرآن از آنان به «اولی الامر» تعبیر می آورد. در نتیجه کسانی که در جامعه اسلامی، دارای مقام «اولوا الامر» می باشند، باید از آنان فرمان ببریم. چنان که می فرماید: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ). (۱) «از خدا و پیامبر او و صاحبان فرمان از خود، اطاعت کنید». علت لزوم اطاعت از صاحبان امر و فرمان (اولی الامر) نیاز به بیان ندارد، زیرا اگر کسی به حق دارای چنین منصبی است یعنی صاحب امر و نهی می باشد، قطعاً باید از او اطاعت کرد، زیرا معنا ندارد خداوند فردی را «اولی الامر» معرفی کند و سپس بگوید اطاعت او لازم و واجب نیست. در آیه دیگر به مسلمانان دستور می دهد که به خاطر حفظ مقام «اولی الامر» هر نوع خبری راجع به پیروزی و یا شکست می شنوند، از اشاعه آن خودداری کنند تا «اولی الامر» حقیقت را برای آنان تشریح کنند. چه بسا اخباری

## ۱. نساء (۴) آیه ۵۹.

----- صفحه ۳۸۰

که شنیده می شود اساسی نداشته و برای فریب ما جعل کرده باشند و یا اساس داشته باشد، اما نشر آن صلاح نباشد. خلاصه این نوع مسائلی که جنبه سیاسی دارد، باید با مشورت و نظرخواهی آنان در جامعه پخش گردد، چنان که می فرماید: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ). (۱) «هرگاه خبری از پیروزی و شکست برسد، فوراً آن را اشاعه می دهند، اگر آن را به پیامبر و صاحبان فرمان ارجاع می کردند، کسانی که کیفیت آن را می جویند، از آن ها فرا می گیرند». آن چه لازم است این است که بدانیم مقصود از صاحبان فرمان در این دو آیه، بالأخص آیه نخست کیست؟ زیرا بدون شناسایی آنان، اطاعت از دستور آنان امکان پذیر نیست و ولی از آن جا که موضوع بحث ما را مسائل مربوط به توحید و شرک تشکیل می دهد، شناخت مصادیق «اولی الامر» از موضوع گفتار ما بیرون است و در برخی از نوشته های خود درباره آن به طور گسترده سخن گفته ایم. ۳. پدر و مادر

پدر و مادر سومین گروهی است که قرآن نیکی به آنان را واجب می داند و مخالفت با آنان را، که در نظر مردم «عقوق» محسوب می شود، حرام می شمرد. جایی که گفتن «اف» که مایه ناراحتی آن ها گردد، حرام باشد، قطعاً مخالفت های علنی حرام خواهد بود و ولی باید توجه کرد که اطاعت پدر و مادر در قرآن به صورت محدود وارد شده است. چنان که می فرماید: «از آنان

## ۱. نساء (۴) آیه ۸۳.

----- صفحه ۳۸۱

تا آن حد اطاعت کنیم که ما را به شرک و دوگانه پرستی و معصیت خدا دعوت نکنند». قرآن با بیانات گسترده، انسان را به بزرگ داشتن والدین و اطاعت و فرمان بری از آنان دعوت کرده است، ولی در عین حال نکته جالب توجهی را یادآور شده است و آن این که: مهر و مودت فرزند نباید کورکورانه و بی حساب باشد و سبب گردد که پا را از مرز عدالت فراتر نهند. اگر آنان را ظالم و

ستم گر تشخیص دهد نباید از شهادت بر حق خودداری کند، چنان که می فرماید: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...)(۱). «ای افراد با ایمان! عدالت را به پا دارید، برای خدا گواهی دهید، هر چند به ضرر خود و یا پدر و مادر و خویشان شما باشد». اگر پدر و مادر، انسان را به شرک و بت پرستی و انحراف از جاده حق دعوت کردند، باید در برابر آنان مقاومت نشان دهد و عواطف پدری و پسری نباید او را به خلاف حقیقت بکشد: (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...)(۲). «اگر بکشند چیزی را که به آن علم نداری شریک من قرار دهی، آنان را اطاعت مکن». (۳) امیر مؤمنان در جمله کوتاهی به حق اطاعت محدود و الدین اشاره می کند و می فرماید: «فحقَّ الوالد علی الولد أن یطیعہ فی کلِّ شیءٍ إلا فی

۱. همان، آیه ۱۳۵.

۲. لقمان (۳۱) آیه ۱۵.

۳. مضمون این آیه در سوره عنکبوت، آیه ۸ نیز وارد شده است.

-----  
صفحه ۳۸۲

معصیة الله». (۱) «حق پدر و مادر بر فرزند این است که از پدر فرمان ببرد، جز در مواردی که گناه محسوب گردد».

### اثر سازنده احترام والدین

اثر سازنده احترام والدین

جوانی مسیحی اسلام آورد و پس از مراسم حج خدمت امام صادق (علیه السلام) رسید و وضع داخلی خانواده خود را شرح داد و معلوم شد که مادر ناینایی دارد. امام فرمود: مواظب مادرت باش و به او نیکی کن وقتی مرد، جز تو کسی متصدی دفن و تجهیز او نشود، خودت مراسم دفن او را انجام بده، ملاقات خود را با من به کسی مگو تا تو را در منا ملاقات کنم.... جوان تازه مسلمان می گوید: به منا آمدم، دیدم مردم چنان دور و برش را گرفته بودند و سؤال های مختلفی می کردند او نیز با کمال دل سوزی به همه جواب می داد تو گویی دارد به کودکان درس می دهد... به کوفه بازگشتم به مادرم زیاد خدمت و مهربانی می کردم خودم به او غذا می دادم و سر و لباسش را واری می کردم. مادرم گفت: پسر! عوض شده ای قبلاً که در دین ما بودی چنین رفتار نمی کردی، از روزی که هجرت کرده و به دین حنیف (اسلام) درآمده ای این همه خوش رفتاری می کنی. این دگرگونی چیست؟ گفتم: یکی از فرزندان پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) به من چنین دستور داده است. گفت: او پیامبر است؟ گفتم: نه، بلکه فرزند پیامبر است. گفت: او پیامبر است، چون این گونه دستورها از پیامبران است. گفتم: مادر پس از پیامبر ما، پیامبری نخواهد آمد، او فرزند پیامبر است. گفت: پسر، دین تو بهترین دین است، مرا نیز تعلیم ده. اسلام را به او

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۹۹.

-----  
صفحه ۳۸۳

عرضه داشتم، مسلمان شد، دستورهای اسلام را به او آموختم نماز ظهر، عصر، مغرب و عشا را به جا آورد و همان شب حالتی بر او عارض شد. گفت: عزیزم! آن چه به من آموختی دوباره تکرار کن، من هم تکرار کردم و او با شادی و خرسندی از دنیا رفت. صبح شد، مسلمانان جمع شدند و او را غسل دادند و من هم بر جنازه اش نماز خواندم و به خاکش سپردم. (۱)

۱. کافی، ج ۲، ص ۱۶۱.

صفحه ۳۸۴ ----- صفحه ۳۸۵

**بخش یازدهم: توحید در تقنین و تشریح****آیات موضوع**

آیات موضوع

۱. (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (نساء/۵۹). ۲. (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) (نساء/۶۰). ۳. (سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْرِ فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (مائدة/۴۲). ۴. (وَلِيُحْكَمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (مائدة/۴۷). ۵. (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا

صفحه ۳۸۸ -----

جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (مائدة/۴۸). ۶. (وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنِ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَسَاعِلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ) (مائدة/۴۹). ۷. (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (مائدة/۵۰). ۸. (اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ... (توبه/۳۱). ۹. (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (يوسف/۴۰). ۱۰. (لِكُلِّ أُمَّةً جَعَلْنَا مَنْسِيًّا كَمَا هُمْ نَاسِيًّا كَوَّهُوا فَلَا يَنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ) (حج/۶۷). ۱۱. (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (جاثية/۱۸).

صفحه ۳۸۹ -----

۱۲. (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (حجرات/۱). ترجمه آیات

۱. «ای افراد با ایمان! از خدا و پیامبر و صاحبان امر از خود، اطاعت کنید. اگر درباره چیزی اختلافی بین شما رخ داد، آن را به خدا و پیامبر او رد کنید هرگاه به خدا و روز دیگر ایمان دارید، زیرا این کار (رجوع به خدا و پیامبر او) برای شما خوب و سرانجام خوبی دارد». ۲. «آنان که گمان می کنند که به کتاب تو و کتابی که پیش از تو نازل شده است ایمان آورده اند، نمی بینی که می خواهند اختلافات خود را در پیش حکام طاغی ببرند در صورتی که دستور یافته اند که به این گروه از حکام کفر ورزند (و آنان به رسمیت نشناسند). شیطان می خواهد آنان را به ضلالت بیفکند». ۳. «آنان بسیار به سخنان تو گوش می دهند تا آن را تکذیب کنند، مال حرام فراوان می خورند. اگر نزد تو آمدند در میان آنان داوری کن یا (اگر صلاح بود) آنان را به حال خود واگذار و اگر از آنان صرف نظر کنی به تو زیان نمی رسانند و اگر میان آنان داوری کنی با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست دارد». ۴. «به اهل انجیل (پیروان مسیح) گفتیم باید به آن چه که خداوند در آن نازل کرده حکم کنند و کسانی که بر طبق آن چه خدا نازل

کرده حکم نمی کنند فاسق هستند».

----- صفحه ۳۹۰

۵. «و این کتاب را به حق به تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند و حافظ و نگاهبان آنهاست. بنابراین بر طبق احکامی که خدا نازل کرده در میان آنان حکم کن، و از هوا و هوس های آنها پیروی مکن، و از احکام الهی روی مگردان، ما برای هر کدام از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم. و اگر خدا می خواست همه شما را امت واحدی قرار می داد، ولی خدا می خواهد شما را در آنچه به شما بخشیده بیازماید (واستعدادهای شما را پرورش دهد) بنابراین این بکشید و در نیکی ها به یکدیگر سبقت جوید، بازگشت همه شما به سوی خداست و از آن چه در آن اختلاف کرده اید به شما خبر خواهد داد». ۶. «و باید در میان آنان (اهل کتاب) طبق آنچه خداوند نازل کرده حکم کنی و از هوس های آنان پیروی مکن، و بر حذر باش که مبادا تو را از بعض احکامی که خدا بر تو نازل کرده منحرف سازند، و اگر آنان (از حکم و داوری تو روی گردانند) بدان خداوند می خواهد آنان را به خاطر پاره ای از گناهانشان مجازات کند و بسیاری از مردم فاسقند». ۷. «آیا آنان حکم جاهلیت را (از تو) می خواهند، و چه کسی برای افراد با ایمان بهتر از خدا حکم می کند». ۸. «آنان، دانشمندان و راهبان و مسیح را رب و اختیار دار و کارگردان اخذ کرده بودند». ۹. «الفاظ بی مسمایی را می پرستید که شما و پدرانتان نام خدا به آن ها داده اید، در حالی که خدا دلیل چیره کننده ای در باره آنها نازل نکرده است، حکم و فرمان از آن خداست، فرمان داده است که جز او کس را نپرستیم. این است دین استوار، ولی بیش تر مردم نمی دانند». ۱۰. «برای هر امتی راهی را (در زندگی) قرار دادیم که پیرو آن راه شوند و

----- صفحه ۳۹۱

در این کار با تو مجادله نکنند، به پروردگارت دعوت کن، تو پیرو و هدایت راستین هستی». ۱۱. «تو را بر طریقی از امر دین قرار دادیم، از آن پیروی کن و از هوسهای افراد نادان پیروی منما». ۱۲. «ای افراد با ایمان! بر خدا و پیامبر او سبقت مگیرید، (از مخالفت) بپرهیزید، خداوند شنوا و دانا است». صفحه ۳۹۲

## توحید در تقنین و تشریح

توحید در تقنین و تشریح

گسترش زندگی اجتماعی بشر در روی زمین و برچیده شدن تدریجی زندگی فردی در جنگل ها و بیابان ها، حاکی از آن است که بشر طبعاً خواهان زندگی اجتماعی است تا بر اثر همکاری بر دشواری ها فایق آید. از طرف دیگر، انسان موجود «خودخواه» است و «حب ذات» برای او یک امر غریزی می باشد و می خواهد همه چیز را در انحصار خویش درآورد و اگر هم روزی به مقررات سنگین اجتماعی تن در می دهد، به خاطر ضرورت و ناچاری است و اگر این ضرورت نبود، غالباً از انحصار طلبی دست بر نمی داشت، به گواه این که هر موقع فرصتی به دست آورد، از تضييع حقوق دیگران خودداری نمی کند. از این جهت همه دانشمندان بر این مطلب اتفاق نظر دارند که برای تشکیل یک اجتماع صحیح انسانی، طرح اساسی ضروری است تا در پرتو آن، حقوق افراد و وظایف انسان ها در زندگی اجتماعی روشن گردد. این طرح همان قوانین اجتماعی است که زیربنای یک اجتماع انسانی است. اکنون باید دید که این طرح عالی به دست چه کسی باید ریخته شود. به طور اجمال باید گفت: قانون گذار می خواهد جامعه بشری را با تنظیم برنامه های فردی و اجتماعی خود به سمت کمال رهبری کند و در پرتو تعیین وظایف افراد و تأمین حقوق آنان، سعادت جسمی و روانی آن ها را فراهم سازد.

----- صفحه ۳۹۳

در این صورت باید قانون گذار، دو شرط یاد شده در زیر را دارا باشد: ۱. قانون گذار باید انسان شناس باشد

اگر هدف از قانون گذاری، تأمین نیازمندی های جسمی و روانی بشر است، باید او از همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به طور دقیق آگاه باشد، بسان پزشک که اگر از اوضاع و احوال بیمار کاملاً آگاه باشد، می تواند نسخه را مطابق وضع مزاج بیمار و شرایط روحی او تنظیم کند. به عبارت دیگر، قانون گذار باید انسان شناس و جامعه شناس کامل باشد؛ انسان شناس باشد تا از غرایز و عواطف انسان ها آگاه باشد و با اندازه گیری آن ها او را رهبری نماید. جامعه شناس باشد تا از وظایف افراد در جامعه و مصالح و مفسدات اعمال آنان و واکنش زندگی اجتماعی و عکس العمل روابط انسان ها به خوبی مطلع باشد. ۲. از هر نوع سودجویی پیراسته باشد

برای واقع بینی و حفظ مصالح انسان ها لازم است قانون گذار از هر نوع «حب ذات» و سودجویی در تدوین قانون پیراسته باشد، زیرا غریزه «خودخواهی» حجاب ضخیمی در برابر دیدگان قانون گذار پدید می آورد، زیرا یک انسان هرچه هم عادل و دادگر، واقع بین و منصف باشد ناخود آگاه تحت تأثیر حس «سودجویی» و «حب ذات» قرار می گیرد. اکنون ببینیم که این دو شرط در کجا به طور کامل جمع است. شکی نیست که اگر بنا باشد شخص قانون گذار انسان شناس کامل باشد، انسان شناس کامل تر از خدا وجود ندارد و هیچ کس به رموز مصنوع خود، آگاه تر از سازنده آن نیست.

----- صفحه ۳۹۴ -----

اتفاقاً خود قرآن نیز روی همین موضوع تکیه کرده و می فرماید: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (۱) «آیا آفریده خود را به خوبی نمی شناسد با این که از رموز و اسرار خلقت او کاملاً مطلع است». خدایی که سازنده ذرات موجود، پدید آورنده سلول های بی شمار و ترکیب دهنده قطعات مختلف وجود انسان است، قطعاً از نیازمندی های نهان و آشکار و مصالح و مفسدات مصنوع خود، بیش از دیگران آگاه است. او بر اثر علم گسترده از روابط افراد، و واکنش این پیوندها و وظایفی که مایه انسجام اجتماع می گردد، و حقوقی که شایسته مقام هر انسانی است آگاهی کامل دارد. شرط دوم که پیراستگی از هر نوع سودجویی در وضع قانون باشد، جز خدا در هیچ مقامی موجود نیست، زیرا تنها خدا است که نفعی در اجتماع ما ندارد و از هر نوع غرایز خصوصاً غریزه خودخواهی پیراسته است، در حالی که همه افراد بشر کم و بیش از حس خودخواهی که آفت قانون گذاری صحیح است، برخوردارند، هرچند هم سعی و کوشش کنند که خود را از چنگال این غریزه برهانند باز گرفتار می شوند. به قول (ژان ژاک روسو): برای کشف بهترین قوانین که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند ولی خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد ولی حاضر باشد که به سعادت ما کمک کند، بالأخره به افتخاراتی اکتفا نماید که به مرور زمان علنی گردد یعنی در یک قرن خدمت

۱. ملک (۶۷) آیه ۱۴. ----- صفحه ۳۹۵ -----

کند و در قرن دیگر نتیجه گیرد. (۱) روی این جهات از نظر قرآن، قوه مقننه ای به صورت فردی و یا به صورت دسته جمعی، و قانون گذاری جز خدا و شارعی جز «الله» وجود ندارد، و افراد دیگر مانند فقیهان و مجتهدان، همگی قانون شناسانی هستند که با رجوع به منابع قوانین، احکام و قوانین الهی را بیان می کنند. از بررسی آیات قرآن به روشنی ثابت می گردد که تقنین و تشریح فقط مربوط به خداست و در نظام توحیدی، رأی و نظر هیچ کس در حق کسی حجت و نافذ نیست و کسی حق ندارد رأی و نظر خود را بر فرد و جامعه تحمیل کند و مردم را بر اجرای آن به زور و قهر دعوت نماید. در چشم انداز «نظام توحیدی» به حکم گفتار پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله وسلم) (۲)، افراد جامعه انسان بسان دندانه های شانه هستند که هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد، از این جهت علتی ندارد فردی و یا شورایی به سود فرد یا گروهی و یا به ضرر فرد و یا گروه دیگر، حکمی بسازد و مردم را به پیروی از آن دعوت کند. در چشم انداز نظام توحیدی عالی ترین مظهر تجلی مساوات، این است که پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود:

«الناس إمام الحق سواء ٗ»: همه مردم در برابر حق و قانون مساوی و برابرند». و قانون درباره تمام افراد با الغای تمام امتیازات اجرا می گردد. و اسلام با طبقه بندی ظالمانه دوران ساسانی، که گروهی خود را مافوق قانون اندیشیده و گروهی در پوشش قانون قرار می گرفتند، سرسختانه مبارزه کرده است. در نظام طاغوتی که به همت والای رهبر والا- و مسئول و متعهد مذهبی و همکاری و همبستگی تمام قشرها برچیده شد - و امید است که به همین زودی

۱. قرارداد اجتماعی، ترجمه زیرک، ص ۸۱.

۲. الناس كاسنان المشط سواسية «من لا يحضره الفقيه (ط نجف)، ج ۴، ص ۲۷۲».

----- صفحه ۳۹۶

نظام توحیدی و الهی، جایگزین آن گردد - شاه و شاهزادگان و تمام درباریان از پرداخت همه نوع گمرک معاف بودند ٗ تو گویی با داشتن میلیاردها دلار باز مستحق ارفاق و ترحم بیش تری بودند، در حالی که دیگر افراد کشور حتی مصرف کنندگان فقیر و تهی دست باید بار گران مالیات آنان را نیز به دوش بکشند و گمرک نخ و سوزنی را که برای مبارزه با برهنگی از خارج وارد می کردند، دودستی تقدیم کنند.

### توحید در تقنین در قرآن

توحید در تقنین در قرآن

آیاتی که تقنین را از آن خدا می داند و به هیچ کس اجازه نمی دهد که در قلمرو حق مخصوص خدا وارد شود، در شش بخش مطرح می گردد:

### بخش دوم:

بخش دوم:

آیات این بخش گواهی می دهد در موردی که حکم الهی باشد، کسی حق ندارد از غیر حکم خدا پیروی کند. و آیات این بخش، بیش از آن است که در این صفحات منعکس گردد و ما قسمتی از آن ها را می آوریم: (سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِّلْسِحْتِ فَإِنْ جَاؤَكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضُ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُدُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ). (۱)

۱. مائده (۵) آیه ۴۲.

----- صفحه ۳۹۹

«آنان بسیار به سخنان تو گوش می دهند تا آن را تکذیب کنند مال حرام فراوان می خورند. اگر نزد تو آمدند در میان آنان داوری کن یا (اگر صلاح بود) آنان را به حال خود واگذار و اگر از آنان صرف نظر کنی به تو زیان نمی رسانند و اگر میان آنان داوری کنی با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست دارد». (وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ). (۱) «آنان چگونه تو را به داوری می طلبند، در حالی که تورات نزد ایشان است و در آن حکم خدا هست. (وانگهی) پس از داوری خواستن، از حکم تو روی می گردانند و آنان مؤمن نیستند». (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّائُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنَ وَلَا

تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثُمَّ قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ). (۲) «ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود و پیامبران که تسلیم در برابر فرمان خدا بودند با آن برای یهودیان حکم می کردند. و (هم چنین) علما و دانشمندان به این کتاب الهی که به آنان سپرده شده بود و بر آن گواه بودند، داوری می نمودند. بنابر این، از داوری کردن بر طبق آیات الهی از مردم نهراسید و از من بترسید و آیات مرا به بهای ناچیز نفروشید و آنان که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند کافرند».

۱. همان، آیه ۴۳.

۲. همان، آیه ۴۴.

----- صفحه ۴۰۰ -----

(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ). (۱) «بر آنان (بنی اسرائیل) آن را (تورات) مقرر داشتیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم، و بینی و گوش در مقابل بینی و گوش، و دندان در برابر دندان می باشد، و هر زخمی قصاص دارد و اگر کسی آن را ببخشد (و از قصاص صرف نظر کند)، کفاره گناهان او محسوب می شود و هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستم گر است». (وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ). (۲) «و به دنبال آنان (پیامبران پیشین) عیسی بن مریم را قرار دادیم که به آن چه پیش از او فرستاده شده بود، (از تورات) تصدیق داشت و انجیل را به او دادیم که در آن هدایت و نور بود، (کتاب آسمانی او نیز) تورات را که قبل از او بود، تصدیق می کرد و هدایت و موعظه برای پرهیزکاران بود». (وَلِيُحْكَمْ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ). (۳)

۱. همان، آیه ۴۵.

۲. همان، آیه ۴۶.

۳. همان، آیه ۴۷.

----- صفحه ۴۰۱ -----

«به اهل انجیل (پیروان مسیح) گفتیم: باید به آن چه که خداوند در آن نازل کرده حکم کنند و کسانی که بر طبق آن چه خدا نازل کرده حکم نمی کنند، فاسق هستند». (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ). (۱) «و این کتاب را به حق به تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند و حافظ و نگاهبان آنهاست. بنابر این بر طبق احکامی که خدا نازل کرده در میان آنان حکم کن، و از هوا و هوس های آنان پیروی مکن، و از احکام الهی روی مگردان، ما برای هر کدام از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم و اگر خدا می خواست همه شما را امت واحدی قرار می داد، ولی خدا می خواهد شما را در آن چه به شما بخشیده بیازماید (و استعدادهای شما را پرورش دهد). بنابر این بکشید و در نیکی ها به یکدیگر سبقت جوید، بازگشت همه شما به سوی خداست و از آن چه در آن اختلاف کرده اید به شما خبر خواهد داد». (وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ). (۲)



۱. همان، آیه ۴۸.

۲. همان، آیه ۴۹.

----- صفحه ۴۰۲

«وباید در میان آنان (اهل کتاب) طبق آن چه خداوند نازل کرده حکم کنی و از هوس های آنان پیروی مکن، و بر حذر باش که مبادا تو را از بعضی احکامی که خدا بر تو نازل کرده منحرف سازند و اگر آنان (از حکم و داوری تو روی گردانند) بدان خداوند می خواهد آنان را به خاطر پاره ای از گناهانشان مجازات کند و بسیاری از مردم فاسقند». (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ). (۱) «آیا آنان حکم جاهلیت را (از تو) می خواهند، و چه کسی برای افراد با ایمان بهتر از خدا حکم می کند؟». اگر کسی در مضامین این آیات دقت کند، به روشنی درک می کند که خداوند از نخستین روزی که برای بشر، رسول و پیامبری فرستاده است هرگز اجازه نداده است که خود او برای زندگی خویش قانونی تنظیم کند، بلکه برای او به خاطر نارسایی که در علم و دانش بشر وجود دارد، برنامه هایی تنظیم کرده و در هر عصری مناسب و مطابق آن عصر، بهترین و کامل ترین برنامه را ارسال کرده است. در این آیات، تصریحات و اشاراتی بر مطلب مورد بحث وجود دارد که به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

۱. (أَكَاوَنَ لِلشُّعْتِ) آنان مرزهای حلال و حرام الهی را به هم می زنند و به حرام های الهی بی اعتنا می باشند. ۲. (وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ) تورات پیش آنان است و

۱. همان، آیه ۵۰.

----- صفحه ۴۰۳

در آن حکم خدا است. ۳. (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ) ما تورات را نازل کردیم، در آن راهنمایی و نور است و به آن پیامبران حکم می کنند. ۴. (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) هر کس به آن چه که خدا نازل کرده حکم نکند، کافر است. ۵. (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ بِالْتَّقَاتِ) در تورات نوشتیم، انسان را در برابر انسانی بکشید. ۶. (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) هر کس مطابق آن چه که خدا فرستاده است حکم نکند، از ستم گران است. ۷. (وَلْيَحْكُمُ أَهْلَ الْأَنْبِيَاءِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ) اهل انجیل با آن چه که خداوند در آن فرو فرستاده است، داوری کنند. ۸. (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) هر کس با آن چه که خدا نازل کرده است حکم نکند، او از اطاعت خدا بیرون رفته است. با دقت در این فرازها روشن می گردد که نه تنها در آیین اسلام، بلکه در آیین های پیش، خدا باب هرگونه تقنین و تشریح را به روی مردم بسته است. این در، فقط به روی خدا باز است و تشریح که فعل خاص او است به کسی محول نشده است. و قرآن گروهی را که نظام دیگری را جایگزین «نظام توحیدی» سازند، کافر و ظالم و فاسق خوانده است؛ کافرند، هرگاه با رد و انکار به مخالفت برخیزند؛ ظالمند، زیرا تقنین را که از حقوق مسلم خدا است به غیر او سپرده اند؛ فاسقند، چون از اطاعت خدا بیرون رفته اند.

----- صفحه ۴۰۴

در آیاتی که نقل و ترجمه آن ها از نظر خوانندگان شریف گذشت، شواهد روشن بر توحید در تقنین در امت اسلامی است و این که هرگز نباید در این امت، مقنن و شارعی جز خدا بشناسیم. اینک برخی از این شواهد: ۹. (فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) با آن چه که خدا فرو فرستاده است حکم کن. ۱۰. (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) برای هر یک از امت ها آیین و راهی معین کردیم. این منهای و طریق، همان نظام نامه زندگی است که برای تمام امت ها به فراخور استعداد و لیاقت آنان فرو فرستاده شده است و هرگز ممکن نیست نظام نامه خدا ناقص و ناتوان باشد تا از طریق نظام بشری تکمیل گردد. از این جهت با وجود نظام الهی، به نظام بشری نیازی نخواهد بود. ۱۱. بار دیگر بر می گردد و با لحن قاطع هر نوع پیروی از احکام غیر خدا را پیروی از هوا و هوس می داند.

چنان که می فرماید: (فَأَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ) (تابع حکمی باش که خدا فرستاده است و از هوس های دیگران پیروی منما). ۱۲. سرانجام، هر حکمی و تشریحی را که از غیر منبع وحی باشد، آن را حکم جاهلی خوانده است و با تمام صراحت می گوید: (أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ) (آیا از احکام و دستوره‌های جاهلانه پیروی می کنند). پاسخ یک پرسش

ممکن است گفته شود که این آیات بیش از این نمی رساند که در موردی که

----- صفحه ۴۰۵ -----

حکم خدا باشد باید در آن مورد از حکم خدا پیروی کرد، اما در موردی که چنین حکمی وجود نداشته باشد، در این صورت چرا فرد یا شورایی نتواند برای پیش برد اهداف امت، حکمی را بسازد. پاسخ این پرسش روشن است: هرگاه خدا می فرماید: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) (برای شما طریق و راهی قرار داده ایم) مفاد آن با توجه به این که از جانب خداوند حکیم علی الاطلاق جز برنامه کامل و جامع فرستاده نمی شود، دیگر برای احدی امکان مداخله در امر تشریح باقی نمی ماند. اصولاً قرآن تمام احکام حاکم بر بشر را بر دو نوع می داند: حکم الهی و حکم جاهلی. (۱) و هر حکمی که غیر «ما أنزل الله» باشد قهراً حکم جاهلی خواهد بود. به عبارت دیگر هرگاه حکمی زاییده مغز بشر شد از آن جا که جزو «ما أنزل الله» نیست، قطعاً در ردیف احکام جاهلی خواهد بود. (۲) پرسش دیگر

این آیات بیش از این نمی رساند که از احکامی که در قرآن وارد شده است و به اصطلاح جزو «ما أنزل الله» می باشند باید پیروی کرد، امّا احکامی که از لسان پیامبر و یا دیگر پیشوایان شنیده می شود هرگز این آیات دلیل بر لزوم پیروی از چنین احکام نیست. پاسخ

قرآن خود را بیان گر تمام آن چه که بشر در تنظیم زندگی به آن نیاز دارد، معرفی می کند و می گوید:

1 << . أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ. >>

۲. امام باقر (علیه السلام) می فرماید: الحکم حکمان، حکم الله و حکم اهل الجاهلیة فمن أخطأ حکم بحکم اهل الجاهلیة. حکم و داوری بر دو نوع است: حکمی الهی و حکم اهل جاهلیت، هر کس از حکم خدا تجاوز کند به حکم جاهلیت داوری کرده است. «وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب القضا، ص ۱۸».

----- صفحه ۴۰۶ -----

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ). (۱) «قرآن را به تو نازل کردیم، در حالی که بیان کننده همه چیز هست». در آیه دیگر به بیانات پیامبر که درباره تفسیر و توضیح آیات نازل شده است، حجیت می بخشد و می گوید یکی از وظایف پیامبر این است که آیات نازل شده را برای امت بیان کند و توضیح دهد (نه تنها قرائت کند و بخواند). چنان که می فرماید: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). (۲) «قرآن را به تو نازل کرد تا آن چه را که به مردم فرو فرستاده شده است، روشن کنی و آنان نیز در مضامین آیات به تفکر و اندیشه پردازند». این آیه به روشنی، پیامبر را مبین و توضیح دهنده آياتی که خدا فرو فرستاده است معرفی می کند. پیامبر درباره قرآن دو وظیفه دارد و این دو وظیفه را نباید به یکدیگر مخلوط کرد: ۱. مبین و بیان گر اهداف و مضامین قرآن است. هم چنان که در جمله (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ...) به این حقیقت اشاره شده است. ۲. بازگو کننده کلمات وحی است. چنان که می فرماید: (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ). (۳) «قرآن را به تدریج فرو فرستادیم تا آن را برای مردم به تدریج

۲. همان، آیه ۴۴.

۳. اسرا (۱۷) آیه ۱۰۶.

----- صفحه ۴۰۷

بخوانی». این که می‌گوییم پیامبر مبین قرآن است، مانع از آن نیست که بسیاری از آیات قرآن با قطع نظر از بیان پیامبر برای توده مردم پس از آشنایی به زبان عربی، روشن و آشکار و قابل فهم باشد، زیرا مفهوم بودن قسمتی از آیات قرآن و یا یک بعد از ابعاد معانی آیات، مانع از آن نیست که بخشی از آیات به تفسیر پیامبر نیازمند باشد و اگر آیه مورد بحث، پیامبر را مبین قرآن معرفی می‌کند، مقصود بیان کننده آیات مجمل و یا بیان گر ابعاد دیگر از معانی آیات قرآن است. در این صورت آن چه از پیامبر درباره شرایع و احکام وارد شده است به حکم این آیه، حجت بوده و پیروی از آن لازم می‌باشد، زیرا تقریباً همگی مربوط به تبیین و تشریح آیاتی است که اصول و کلیات آن‌ها در قرآن وارد شده است؛ مانند آیات مربوط به عبادات و معاملات و سیاسات. به حکم حدیث «ثقلین» (۱) و حدیث «سفینه نوح»، (۲) گفتار پیشوایان معصوم شیعه مأخوذ از پیامبر گرامی است و با توجه به این امور موقعیت قرآن و گفتار پیامبر و جانشینان به حق او کاملاً روشن می‌گردد. گذشته بر این، حجیت گفتار پیامبر به این آیه منحصر نیست، بلکه آیات دیگری نیز بر حجیت گفتار و رفتار او شهادت می‌دهند. (۳)

۱. انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی. این حدیث از احادیث متواتر است.

۲. مثل أهل بیتی کسفینه نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق. از احادیث مورد اتفاق است.

۳. مانند: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) سوره نجم آیه های ۳-۴.

(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) سوره حشر آیه ۷ و آیات دیگر که در بخش صیانت پیامبر از گناه و خطا، بیان شده است.

----- صفحه ۴۰۸

### بخش نخست:

بخش نخست:

آیات این بخش گواهی می‌دهند که هیچ کس جز خدا حق جعل قانون و حکم ندارد، زیرا آن کس می‌تواند زمام امور زندگی بندگان خدا را به دست گیرد که یک نوع سلطه ای بر آن‌ها داشته باشد و چنین فردی جز خدا کسی نیست. و روشن ترین آیه ای که بر این مطلب گواهی می‌دهد، آیه زیر است: ۱. (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). (۱) «الفاظ بی‌مسمایی را می‌پرستید که شما و پدرانتان نام خدا به آنها داده‌اید، در حالی که خدا دلیل چیره کننده ای در باره آن‌ها نازل نکرده است حکم و فرمان از آن خداست فرمان داده است که جز او کس را نپرستیم. این است دین استوار، ولی بیش تر مردم

۱. یوسف (۱۲) آیه ۴۰.

----- صفحه ۳۹۷

نمی‌دانند». جمله (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) در دو مورد از سوره یوسف وارد شده است: یکی همین آیه است، دیگری آیه ۶۷ از همین سوره است که هم اکنون می‌آوریم: (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ

شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ). (۱) «یعقوب گفت: فرزندانم! از یک در وارد نشوید، از دروازه های مختلف وارد شوید، در قبال خدا برای شما از من کاری ساخته نیست، فرمان روایی از آن خداست به او توکل می کنم و توکل کنان باید به او توکل نمایند». «حکم» در لغت عرب، به معنای فرمان روایی است. گاهی مقصود از آن، فرمان روایی تکوینی و آفرینشی است که مجموع جهان در قبضه قدرت و تدبیر اوست (به گونه ای که در بخش «توحید در تدبیر» مشروحاً از آن بحث شد) مقصود از (إِنْ الْحُكْمُ) در آیه دوم همین است و دیگر جمله های آیه نیز آن را تأیید می کند، زیرا یعقوب در حالی که فرزندان خود را برای نیل به مقصد، راهنمایی می کند و راه پیروزی در مصر را نشان می دهد و می گوید از چند در وارد شوید، فوراً می گوید: از من برای شما کاری ساخته نیست، امور هستی در دست خدا است. باید به او توکل کرد و متوکلان نیز باید به او توکل کنند. لحن آیه می رساند که هدف آیه، بیان حکومت و فرمان روایی تکوینی خداوند است که در جاهای دیگر با جمله (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (۲) به آن

۱. همان، آیه ۶۷.

۲. حدید (۵۷) آیه ۲.

----- صفحه ۳۹۸ -----

اشاره شده است و مقصود یعقوب این است که تمام کارهای جهان از شکست ها و پیروزی ها در دست اوست، در حالی که مقصود از آن در آیه نخست، فرمان روایی تشریحی است؛ یعنی خدا دارای آن مقام و موقعیتی است که حق دارد امر و نهی کند، تجویز و تحریم کند. و لذا بلافاصله می گوید: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) (فرمان داده است که جز او کسی را نپرستید). تو گویی پس از گفتن جمله (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) کسی سؤال می کند: اکنون که مقام حکم و تشریح از آن خداست، فرمان خدا در مورد پرستش چیست؟ فوراً جواب می دهد: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ). بنابر این مقصود از این جمله (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) حکومتی است که نتیجه آن سلطه تشریحی و قدرت تقنینی است و یک چنین مقام در دست در اختیار خدا است و هیچ کس حق ندارد در این مقام دخالت کند. و سلطه تشریحی و قانون گذاری مربوط به خدا می باشد و کسی را روا نیست که بدون اجازه این مقام، حکمی جعل کند و وظیفه ای تعیین نماید.

### بخش سوم:

بخش سوم:

آیات این بخش به روشنی دلالت دارند که پیامبر اسلام با برنامه کاملی مبعوث شده است. اینک آیات مربوط به این بخش: ۱. (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا). (۱) «قرآن بشر را به راه عدل و استوار هدایت می کند و به گروه با ایمان که کارهای نیک انجام می دهند بشارت می دهد که برای آنان پاداش بزرگ است». مقصود از «التي هي أقوم» (طریقه استوار و محکم)، همان شریعت اسلام است که در آیه دیگر به لفظ «شریعت» وارد شده است. چنان که می فرماید: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا). (۲) لفظ «اقوم» از ماده «قیام» است که در زبان فارسی به آن «استوارتر» می گویند و این تعبیر برای تفهیم درستی و استحکام و استواری احکام قرآن است به طوری که تمام احکام آن با مکانیسم آفرینش موافق می باشد. احکام اسلام پیوسته به انسان سعادت و زندگی بخشیده و او را به سوی کمال سوق می دهد، در حالی که قوانین دیگر بشری اگر از جهتی به حال مردم نافع و سودمند باشد، از جهاتی به حال و زندگی آنان مضر و زیان بار است. حالا آیا با فرستادن «شریعت اقوم» آیین محکم و استوار که به حکم استواری، نیاز انسان را از هر نوع جعل قانون بی نیاز خواهد کرد، جا دارد که بشر در برابر

یک چنین آیین کامل، دست به جعل قانون بزند.

۱. اسرا (۱۷) آیه ۹.

۲. جائیه (۴۵) آیه ۱۸.

صفحه ۴۰۹

این حقیقت در آیه دیگر به گونه روشن تر وارد شده است. چنان که می فرماید: ۲. (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا). (۱) «بگو خدایم مرا به راه مستقیم هدایت کرده است، دین استوار طریقه ابراهیم خدا پرست». در این آیه، مجموع اصول و فروع اسلام با جمله های زیر توصیف شده است. الف. (دیناً قیماً) دین استوار. ب. (ملّة ابراهیم) طریقه ابراهیم. در آیه دیگر از احکام اسلام به لفظ شریعت یاد شده است. آن جا که می فرماید: ۳. (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ). (۲) «تو را بر طریقی از امر دین قرار دادیم، از آن پیروی کن و از هوسهای افراد نادان پیروی منما». آیا با داشتن آیین استوار و شریعت محکم، شایسته است که بشر به شریعت سازی دست زند. در این آیه دو نکته روشن به چشم می خورد: ۱. پیامبر اسلام با شریعتی برای رسانیدن مردم به کمال برانگیخته شده

۱. انعام (۶) آیه ۱۶۱.

۲. جائیه (۴۵) آیه ۱۸.

صفحه ۴۱۰

است. و «شریعت» به معنای طریقه و راه است. طبعاً راه برای خود مقصد و مقصودی می خواهد و آن کمال انسان ها است. ۲. پیروی از غیر احکام وحی الهی از هر مغزی بترآود، جز پیروی از هوس (أهواء الذین لا یعلمون) چیز دیگری نیست. آیه یاد شده در زیر، مضمون آیات این بخش را تأیید می کند. چنان که می فرماید: (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ). (۱) «برای هر امتی راهی را (در زندگی) قرار دادیم که پیرو آن راه شوند و در این کار با تو مجادله نکنند، به پروردگارت دعوت کن، تو پیرو و هدایت راستین هستی». مناسکی که این آیه از آن یاد می کند، همان شرایع الهی است که خداوند به فراخور حال هر امت آن را فرستاده و به مرور زمان و تکامل امت ها در آن تغییراتی داده و تکمیل کرده است. با توجه به مضامین این آیات، موضوع «توحید تقنینی» و تشریحی به خوبی روشن می شود و آن این که از جامعه انسانی، حق قانون گذاری به هر نحو و صورتی باشد سلب شده و این حق در بست مربوط به خدا است. اگر فرد یا گروهی را در این کار شرکت دهیم، عملاً نوعی از شرک را مرتکب شده ایم. معانی دین، شریعت و ملت چیست؟

در آیه ۱۶۱ سوره انعام لفظ دین و ملت وارد شده است و در آیه ۱۸

۱. حج (۲۲) آیه ۶۷.

صفحه ۴۱۱

سوره جائیه لفظ شریعت وارد شده است، از این جهت شایسته است تفاوت این سه لفظ را روشن سازیم ولی به خاطر این که نظام بحث از هم نگسلد، توضیح این قسمت را آخر بخش می آوریم.

## بخش چهارم:

آیات این بخش به روشنی اخطار می‌کند که هرگز نباید اختلافات خود را پیش حکومت های طاغوتی ببریم و از نظام و برنامه های گروه جبار و متمرکز دستور خدا و بیرون از بندگی حق، داوری جوئیم، بلکه باید هر نوع داوری را نزد خدا و رسول او ببریم. اینک آیات این بخش: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا). (۱) «ای افراد با ایمان! از خدا و پیامبر و صاحبان امر از خود، اطاعت کنید. اگر درباره چیزی اختلافی بین شما رخ داد، آن را به خدا و پیامبر او رد کنید هرگاه به خدا و روز دیگر ایمان دارید، زیرا این کار (رجوع به خدا و پیامبر او) برای شما خوب و سرانجام خوبی دارد». اصولاً آیات قرآن، جامعه اسلامی را به شدت از هر نوع گرایش به نظام طاغوتی که مظهر طغیان و ستم و دوری از راه و رسم بندگی خدا هستند، باز می‌دارد (۲) تا چه رسد به این که سرنوشت خود را به دست گروه طاغوتی بدهیم که هرچه بخواهند بر سر ما بیاورند.

۱. نساء (۴) آیه ۵۹.

۲. به سوره های بقره آیه ۲۵۶-۲۵۷، نساء آیه ۵۱ و غیره مراجعه گردد.

صفحه ۴۱۲

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا). (۱) «آنان که گمان می‌کنند که به کتاب تو و کتابی که پیش از تو نازل شده است ایمان آورده اند، نمی‌بینی که می‌خواهند اختلافات خود را پیش حکام طاغی ببرند در صورتی که دستور یافته اند که به این گروه از حکام کفر ورزند (و آنان را به رسمیت نشناسند) شیطان می‌خواهد آنان را به ضلالت بیفکند». آیا جامعه اسلامی ما در این یک قرن، جز این راه، راه دیگری می‌پیمود، جز این که حکام طاغوتی با نظام ضد بشری بر ما حکومت می‌کردند و هر نوع مرافعه و اختلاف را با قوانین طاغوتی می‌گشودند؟ یک سؤال

در بررسی های مربوط به خاتمیت، ثابت شده است که در اسلام دو نوع قانون وجود دارد: ۱. قوانین ثابت و به اصطلاح ابدی و پیوسته که دگرگونی در آن ها راه ندارد؛ ۲. اصول و مقررات متغیر و متحول که با تغییر شرایط و مقتضیات، تغییر و تبدیل پیدا می‌کند. اکنون که آیات قرآن به روشنی توحید تشریحی را ثابت می‌کنند، تکلیف سلطه تشریحی درباره این بخش از مقررات چیست؟

۱. نساء (۴) آیه ۶۰.

صفحه ۴۱۳

پاسخ

در این بخش از مقررات که شکل و لباس آن ها به مرور زمان و دگرگونی اوضاع، عوض می‌گردد، یک رشته اصول ثابتی وجود دارد که هیچ گاه نمی‌توان از آن ها تخلف کرد و دگرگونی پیوسته در شکل و لباس قانون است نه در خود آن. مثلاً مناسبات حکومت اسلامی با اجانب می‌تواند به شکل های مختلفی باشد؛ گاهی شرایط ایجاب می‌کند که حکومت وقت از در دوستی وارد شود و مناسبات دوستانه برقرار کند و روابط سیاسی و فرهنگی و تجاری خود را توسعه دهد و گاهی شرایط ایجاب می‌کند که روابط خود را قطع کند و یا لاقلاً روابط بازرگانی و فرهنگی را تا مدتی تحریم و یا محدود سازد؛ ولی این دگرگونی در شکل قانون و لباس آن و نحوه پیاده کردن آن است نه اصل آن، و گرنه اصل قانون هیچ گاه تغییر و تبدیل پیدا نمی‌کند، زیرا بر حاکم اسلامی لازم است مصالح اسلامی و برتری مسلمانان را حفظ و صیانت کند و اجازه ندهد که کشور اسلامی تحت سیطره کافران و

استعمارگران در آید. این قانون همان آیه (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

(۱) است. چیزی که هست حفظ کیان اسلام گاهی در زمینه قطع روابط است و گاهی در زمینه برقراری روابط. هم چنین در مسئله تقویت بنیه دفاعی اسلامی، یک اصل کلی داریم که قرآن آن را بیان کرده است: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...)

(۲) «برای دفاع از خود تا آن جا که می توانید قوه و نیرو تهیه کنید». این قانون که بیان گر لزوم برتری ارتش اسلام بر دیگر ارتش های جهان

۱. همان، آیه ۱۴۱.

۲. انفال (۸) آیه ۶۰.

----- صفحه ۴۱۴

است، هیچ گاه دگرگون نمی گردد، چیزی که هست لباس و نحوه پیاده کردن آن در ادوار مختلف تغییر پذیر است. در گذشته نیرومندی ارتش اسلام از طریق تحصیل تیر و کمان و شمشیر و سنان بود، اکنون این قانون به صورت دیگر پیاده می شود و باید ارتش اسلام با آخرین سلاح های مدرن در تمام قسمت های زمینی و هوایی و دریایی مجهز گردد. نتیجه این که: هیچ گاه تشریح الهی در دست بندگان خدا نیست حتی در این بخش از مقررات، اساس قانون و روح آن بیان شده است، چیزی که هست شکل و لباس آن در اختیار حاکم اسلامی می باشد. با دقت در این دو مورد، حکم موارد دیگر که از نوع مقررات متغیر اسلام است کاملاً روشن می گردد.

### بخش پنجم:

بخش پنجم:

آیاتی که یهودیان و مسیحیان را مذمت می کند که دانشمندان و راهبان و تارکان دنیای خود را «رب» و اختیار دار خود قرار داده بودند. مانند آیه: ۷. (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنُ مَرْيَمَ...). (۱) «آنان، دانشمندان و راهبان و مسیح را رب و اختیار دار و کارگردان اخذ کرده بودند». اکنون ببینیم که یهود و نصارا چگونه دانشمندان و راهبان خود را خدایان خود اخذ کرده بودند. آیا آنان را خالق جهان آفرینش می دانستند؟ به طور مسلم نه، بلکه یکی از شئون الهی را که همان قانون گذاری است به آنان واگذار کرده بودند و اگر آنان حرامی را حلال و حلالی را حرام می کردند، می پذیرفتند.

۱. توبه (۹) آیه ۳۱.

----- صفحه ۴۱۵

مرحوم کلینی در تفسیر آیه، دو روایت از حضرت صادق (علیه السلام) نقل می کند که مفاد یکی را منعکس می کنیم: «به خدا سوگند آنان برای آن ها نه روزه می گرفتند و نه نماز می خواندند، ولی حرام را برای آنان حلال می کردند و حلال را حرام و آنان هم «بی چون و چرا» می پذیرفتند و عمل می کردند». (۱) در روایتی وارد شده است که روزی عدی بن حاتم (مسیحی تازه مسلمان) وارد مسجد پیامبر شد در حالی که پیامبر این آیه را می خواند. عدی که قبلاً مسیحی بود و اسلام آورده بود، به پیامبر گفت: ما آنان را عبادت نمی کردیم، پیامبر فرمود: مگر آنان حلال خدا را حرام نمی کردند و شما آن را حرام می شمردید؟ گفت: چرا. فرمود: همان عبادت آنان بوده است. (۲) ربیع می گوید: به ابو العاتیه گفتم: خداوند گاری آنان چه بود؟ گفت: چه بسا آنان در کتاب خدا مطلبی را می یافتند که با گفته احبار و راهبان مخالف بود و آنان گفته ایشان را می پذیرفتند و آن را که در کتاب خدا

بود، قبول نمی کردند. (۳)

### بخش ششم:

بخش ششم:

آیاتی که مسلمانان را از سبقت بر پیامبر باز می دارد و دستور می دهد که بر خدا و پیامبر سبقت مگیرید و انتظار نداشته باشید که پیامبر وحی الهی را ترک کند و از گفتار آنان پیروی کند. چنان که می فرماید: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). (۴)

۱. کافی، ج ۲، ص ۵۳.

۲. کافی، ج ۲، ص ۵۳.

۳. ر.ک: تفسیر فخر رازی، ج ۱۶، ص ۳۳.

۴. حجرات (۴۹) آیه ۱.

صفحه ۴۱۶

«ای افراد با ایمان! بر خدا و پیامبر او سبقت مگیرید، (از مخالفت) بپرهیزید، خداوند شنوا و دانا است». یکی از موارد سبقت این است که پیامبر دستور داد افراد مسافر، روزه خود را بخورند، زیرا روزه بر مسافر حرام است. گروهی از روی تقدس از اجرای دستور پیامبر سرپیچی کرده و روزه خود را نشکستند و پیامبر آنان را عاصی و طغیان گر خواند. (۱) لذا قرآن در همین سوره، اندیشه پیروی از افکار خطاکاران را سخت محکوم می کند و می فرماید: (وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ). (۲) «بدانید پیامبر در میان شما است اگر از افکار شما پیروی کند، به زحمت می افتید». این جا است که انسان به ارزش سخن امام امیر المؤمنین (علیه السلام) در تفسیر حقیقت اسلام، واقف می گردد. آن جا که می فرماید: «الإسلام هو التسليم» (۳) حقیقت اسلام این است که انسان ها تسلیم و سرسپرده دستگاه تشریح الهی باشند. شرک در تشریح اکنون که حقیقت توحید در تشریح روشن گردید، می توان معنای شرک در تشریح را به خوبی درک کرد.

۱. وسائل الشیعه، کتاب صوم، ج ۴، باب الافطار فی المغرب، ص ۱۲۵.

۲. حجرات (۴۹) آیه ۷.

۳. نهج البلاغه فیض الإسلام، کلمات، قصار شماره ۱۲۰.

صفحه ۴۱۷

در بخش دوازدهم ثابت خواهیم کرد که حقیقت شرک این است که کسی ذات خدا را متعدد بداند و یا مخلوقی را مبدأ کارهای خدایی بداند. مهم در شناسایی شرک این است که کارهای خدایی را از کارهای بشری به خوبی تمیز دهیم و این نقطه لغزش گاه عظیمی است برای کسانی که بخواهند توحید را از شرک باز شناسند. کار الهی این است که فاعل در کار خود از هر نظر مستقل باشد و از هیچ فرد و مقامی در انجام آن کمک نگیرد. چنان که خداوند در انجام هر کاری از خلق و آفرینش، اماته و میراندن، انبات و رویاندن، به غیر ذات خود تکیه نمی کند و اگر در این راه اسبابی برمی انگیزد، همگی به اراده و خواست و به امر و فرمان او مشغول کار بوده و انجام وظیفه می کنند. تقنین و تشریح یکی از شئون الهی است که وی مستقلاً چرخ تشریح را به کار می اندازد. هرگاه کسی فرد و مقامی را غیر از خدا اختیاردار چنین کاری بداند و بگوید خبر یهود و راهب مسیحی از جانب خودشان



حق دارند برای مردم تعیین تکلیف کنند و اموری را تحریم و تحلیل نمایند، در این صورت او را رب و اختیاردار خود اتخاذ کرده و فعل خدا را به غیر او نسبت داده است و مرز توحید در فعل را به هم زده و از این نظر مشرک خواهد بود. و اگر با این اعتقاد در برابر او خضوع کند، خضوع برای آنان پرستش و عبادت آنان خواهد بود. خلاصه اعتقاد به این که فردی و یا مقامی به طور اصالت و استقلال، حق تشریح و تقنین دارد، خود این اعتقاد، شرک در فعل می باشد، زیرا یک چنین فرد با این اعتقاد رب و اختیاردار معرفی می شود. و اگر با این اعتقاد کسی در برابر او خضوع کند، خضوع او رنگ شرک در عبادت به خود خواهد گرفت. از این رو قرآن می فرماید: «یهود و نصاری احبار

----- صفحه ۴۱۸

و راهبان خود را ارباب خود اتخاذ کرده بودند». و معنای رب در این مورد همان اختیارداری در تحلیل و تحریم است، در صورتی که خداوند چنین اختیاری را به آنان نداده است. پاسخ یک پرسش

اگر جز خداوند احدی حق تشریح ندارد، چگونه در روایات وارد شده است که: ۱. خداوند نمازهای یومیه را ده رکعت آن هم به صورت دو رکعتی واجب کرده بود، پیامبر دو رکعت بر نمازهای ظهر و عصر و عشا و یک رکعت بر نماز مغرب افزود. ۲. خداوند روزه رمضان را واجب کرده بود، پیامبر روزه شعبان و سه روز از هر ماه را به عنوان مستحب بر آن افزود. ۳. خداوند شراب را تحریم کرده بود و پیامبر هر چیز مستکننده را تحریم کرد. ۴. خداوند در فرایض برای جدّ چیزی معین نکرده بود، ولی پیامبر برای او یک ششم معین کرد. (۱) پاسخ

با دقت در متون این روایات به روشنی استفاده می شود که کار پیامبر درخواستی بیش نبوده و خدا درخواست پیامبر را تنفیذ و امضا کرد نه این که پیامبر به طور استقلال دست به تشریح زد. و لذا در هر یک از این موارد، این جمله به چشم می خورد: «فأجاز الله عزوجل له ذلك». اگر به پیامبر گرامی، اختیار تشریح و قوه تقنین واگذار شده بود و خدا

----- ۱. کافی، ج ۱، ص ۲۹۶-۲۹۷.

----- صفحه ۴۱۹

این مقام را به او تفویض کرده و خود کنار رفته بود، دیگر به اجازه و امضای مجدد خدا نیازی نبود. پاسخ دیگر این که پیامبر گرامی از کسانی بود که به تعبیر امام امیر مؤمنان، «عقلوا الدین عقل و عایه و رعایه» (۱) دین را با وعایت و دانایی شناخته بود. از این جهت از معاییر و ملاکات احکام و مصالح و مفسد آن ها آگاه بود و بر طبق چنین آگاهی خطا ناپذیر، احکامی صادر می کرد که در حقیقت حکم الهی بود. توضیح مفاهیم دین، ملت و شریعت

در آیات بخش سوم یادآور شدیم که در آیه ۱۶۱ سوره انعام لفظ های دین و ملت و در آیه ۱۸ سوره جاثیه لفظ شریعت وارد شده است و وعده دادیم که در پایان بخش به توضیح معانی الفاظ پردازیم. اینک توضیح این قسمت: در اصطلاح قرآن، آن طریقه همگانی الهی است که همه افراد را در پوشش خود قرار می دهد و هرگز با تبدل زمان و دگرگونی اوضاع، تغییر و دگرگونی نمی پذیرد و همه افراد بشر وظیفه دارند از آن پیروی کنند و در تمام زمان ها و دوره ها یک نواخت به مردم عرضه می شود. لذا هیچ گاه قرآن لفظ دین را به صورت جمع به کار نمی برد و پیوسته به صورت لفظ مفرد (دین) به کار می برد. چنانکه می فرماید: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ). (۲) «دین نزد خدا اسلام است».

----- ۱. نهج البلاغه فیض الإسلام، خطبه ۲۳۹.

----- ۲. آل عمران (۳) آیه ۱۹.

----- صفحه ۴۲۰

(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (۱) «هرکس از دینی غیر از اسلام پیروی کند، از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیان کاران است». در حالی که شریعت، مجموع تعالیم اخلاقی و اجتماعی است که ممکن است به مرور زمان و تکامل اجتماع، دگرگونی پذیرد و لذا به کار بردن لفظ شرایع به صورت جمع بی اشکال است و قرآن به تعدد آن تصریح کرده است. قرآن در این آیه ها به وحدت دین اشاره کرده است، در حالی که در آیه یاد شده در زیر به تعدد شریعت تصریح می کند و می گوید: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا). (۲) «برای هر یک از شما شریعت و طریقی قرار دادیم». بنابراین تمام افراد بشر به یک دین دعوت شده اند و آن دین اسلام است که اصول آن در تمام ادوار یکسان بوده است، ولی برای رسیدن به حقیقت دین، طرق و شرایع است که به وسیله پیامبران به فراخور حال امت ها و ملت ها بیان شده است. «ملت» در لغت قرآن، همان سنت های حیات بخش است به نحوی که در مفهوم آن، غیر نهفته شده است و لذا در قرآن پیوسته به پیامبران واقوام اضافه شده است. چنان که می فرماید: (...مِلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...). (۳) «طریقه ابراهیم، راست و میانه است».

۱. همان، آیه ۸۵.

۲. مائده (۵) آیه ۴۸.

۳. بقره (۲) آیه ۱۳۵.

----- صفحه ۴۲۱

(...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...). (۱) «من راه و رسم گروهی را که به خدا ایمان نداشتند ترک کردم». بنابراین ملت و شریعت، از نظر معنا و مفاد یکی است با این تفاوت که لفظ ملت به غیر خدا اضافه می شود و می گویند: ملت ابراهیم، ملت محمد و هرگز نمی گویند: «ملة الله».

۱. یوسف (۱۲) آیه ۳۸.

----- صفحه ۴۲۲ ----- صفحه ۴۲۳

## بخش دوازدهم: توحید در عبادت و پرستش

### آیات موضوع

آیات موضوع

۱. (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (آل عمران/۵۱). ۲. (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...) (آل عمران/۶۴). ۳. (...وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ...) (مائده/۷۲). ۴. (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...) (انعام/۱۰۲). ۵. (...يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...) (اعراف/۵۹). ۶. (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...) (نحل/۳۶). ۷. (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْكَافِرَةُ تَجَنَّبِي عِبَادَةَ الشَّيْطَانِ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا) (مريم/۴۴). ۸. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (انبیاء/۲۵).

----- صفحه ۴۲۶

۹. (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) (انبیاء/۹۲). ۱۰. (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...) (فرقان/۶۸). ۱۱. (أَلَمْ أَعْهَدْ

إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ \* وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (یس/ ۶۰-۶۱). ۱۲. (أَنْتُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَشْتَكِرُونَ) (صافات/ ۳۵). ۱۳. (... مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...) (زمر/ ۳). ۱۴. (ذَلِكُمْ بَأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخِذَهُ كَفَرْتُمْ وَأَنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ) (غافر/ ۱۲). ۱۵. (... لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (فصلت/ ۳۷). ۱۶. (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) (جن/ ۱۸). ترجمه آیات

۱. «خداوند صاحب من و شماست پس او را پرستید، این است راه مستقیم». ۲. «بگو: ای اهل کتاب! بیاید کلمه ای را که میان ما و شما یکسان است، بپذیرید و آن این که جز خدای را نپرستیم و برای او شریک و انبازی قرار ندهیم». ۳. «مسیح گفت: ای بنی اسرائیل! خدا را پرستید که او «رب» من و شماست».

----- صفحه ۴۲۷

۴. «این است صاحب شما، جز او معبودی نیست، او است آفریننده تمام اشیا، پس او را پرستید». ۵. «ای قوم من! خدا را پرستید برای شما خدایی جز او نیست». ۶. «در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم که خدا را پرستند و از هر معبودی جز خدا بپرهیزند». ۷. «پدر! شیطان را پرست، شیطان عاصی خدای رحمان است». ۸. «پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر این که به او وحی کردیم که جز من معبودی نیست و مرا پرستید». ۹. «این امت شماست، در حالی که یگانه است و من رب شما هستم». ۱۰. «و کسانی که همراه خدا خدای دیگری قرار نمی دهند». ۱۱. «ای بنی آدم! آیا من با شما عهد نکردم که شیطان را پرستش نکنید، زیرا او دشمن آشکار شماست و مرا پرستید این است صراط مستقیم». ۱۲. «آنان کسانی هستند که هر گاه به آنان گفته می شود خدایی جز الله نیست، کبر میورزند». ۱۳. «ما آنها را نمی پرستیم مگر برای این که ما را به خدا نزدیک سازند». ۱۴. «این به خاطر این است که هر گاه خدا به تنها خوانده می شود به او کفر میورزید و اگر بر او شریکی قرار داده شود، ایمان می آورید حکومت از آن خدای بلند مرتبه و بزرگ است». ۱۵. «بر آفتاب و ماه سجده نکنید، خدا را سجده کنید اگر او را می پرستید». ۱۶. «مواضع سجده از آن خداست با او کسی را نخوانید».

----- صفحه ۴۲۸

## توحید در عبادت و پرستش

### توحید در عبادت و پرستش

در این بخش یک رشته اعمال و درخواست هایی که گروه وهابی و دنباله روهای آنان در جهان اسلام، آنها را شرک و عبادت می انگارند، با تجزیه و تحلیل قرآنی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و اگر انسانی خود را از زنجیر تعصب برهاند، دلایل قرآنی می تواند او را به توحید خالص رهبری کند. یکتاپرستی اساس دعوت همه پیامبران آسمانی بوده است یعنی همه انسان ها باید خدای یگانه را پرستند و از پرستش موجودات دیگر بپرهیزند. یکتاپرستی و شکستن زنجیرهای دوگانه پرستی، از اساسی ترین دستورهای آسمانی است که در سرلوحه برنامه های پیامبران الهی قرار گرفته است. تو گویی تمام پیامبران برای یک هدف برگزیده شده اند و آن تثبیت یکتاپرستی و مبارزه با شرک می باشد. قرآن مجید این حقیقت را به روشنی یادآور شده است:

۱. (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...)(۱) «در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم که خدا را پرستند و از

هر

----- نحل (۱۶) آیه ۳۶.

----- صفحه ۴۲۹

معبودی جز خدا بپرهیزند». ۲. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُون). (۱) «پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر این که به او وحی کردیم که جز من معبودی نیست و مرا پرستید». قرآن مجید یکتاپرستی را اصل مشترکی میان تمام شرایع آسمانی معرفی کرده و می‌فرماید: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...». «بگو: ای اهل کتب! بیاید کلمه‌ای را که میان ما و شما یکسان است، بپذیرید و آن این که جز خدای را نپرستیم و برای او شریک و انبازی قرار ندهیم». توحید در عبادت اصل مسلم و استواری است که در میان مسلمانان، احدی با آن مخالفت نکرده و تمام طوایف درباره آن نظر واحدی دارند. اگر گروه معتزله در توحید افعالی اختلاف نظر دارند و یا گروه اشاعره در توحید صفات با اشاعره مخالفند، ولی تمام طوایف اسلامی در این اصل وحدت نظر داشته و هیچ فرد مسلمانی نمی‌تواند این اصل را منکر شود و اگر اختلافی هست، همگی مربوط به مصادیق است، یعنی پاره‌ای از مسلمانان برخی از افعال را عبادت می‌انگارند، در حالی که طوایف دیگر آن را تکریم و تعظیم می‌دانند. این جا است که باید معنای «عبادت» را از نظر لغت و قرآن کاملاً روشن کنیم، آن‌گاه تکلیف موارد و مصادیق خود به خود روشن خواهد شد.

۱. انبیاء (۲۱) آیه ۲۵.

۲. آل عمران (۳) آیه ۶۴.

----- صفحه ۴۳۰ -----

روشن تر بگوییم: توحید در عبادت چیزی نیست که فقط گروه خاصی آن را به خود نسبت دهد، بلکه تمام یکتا پرستان خصوصاً مسلمانان در این مورد نظر واحدی دارند. چیزی که هست بحث و گفتوگو درباره یک رشته اعمال است که گروهی آن‌ها را عبادت تلقی می‌کنند، در حالی که در نظر دیگران ارتباطی به عبادت ندارند. از این جهت باید در این بخش درباره دو مطلب بحث کنیم: ۱. تحدید عبادت و تعریف کامل و جامع آن؛ ۲. بررسی مواردی که گروه‌هایی آن‌ها را شرک در عبادت تلقی کرده است. کلید گشودن شبهه‌های وهابیان جز این نیست که «عبادت» به صورت منطقی تفسیر شود، تفسیری جامع و مانع، یعنی همه افراد را دربر گیرد، و از ورود غیر، جلوگیری کند. یکچنین تفسیر از «عبادت» تمام اشکالات و شبهاتی را که در این مسیر، مطرح کرده‌اند، برطرف مینماید و ابراد منصف را به داوری عادلانه، آماده میسازد. و تا اینچنین کاری صورت نگیرد، هر نوع بحث با آنان، جز یک دفاع مقطعی، نتیجه دیگری ندارد. و شما در این بحث، با سه تعریف برای عبادت آشنا میشوید ولی قبلاً مقدمه‌های را یادآور میشویم:

### معنای حقیقی و مجازی عبادت

معنای حقیقی و مجازی عبادت

شکی نیست که لفظ عبادت در قرآن و لغت و اصطلاح مردم گاهی در مواردی به کار می‌رود که از مصادیق حقیقی لفظ عبادت به معنای پرستش نیست و اگر لفظ عبادت به معنای «پرستش» در این موارد به کار می‌رود، از باب تشبیه مورد استعمال به پرستش واقعی است. اکنون مواردی را یادآور می‌شویم که لفظ پرستش در آن‌ها به کار می‌رود،

----- صفحه ۴۳۱ -----

اما وجداناً مصداق و فرد واقعی پرستش نیست به طوری که نمی‌توانیم این گروه را جزو مشرکان قرار دهیم. ۱. عاشقان دل سوخته، در برابر معشوق خود نهایت خضوع را دارند و در برابر درخواست‌های آنان عنان صبر را از کف می‌دهند، مع الوصف نام چنین خضوع را عبادت نمی‌توان نهاد، هر چند می‌گویند: فلانی زن پرست است و... ۲. افرادی که اسیر هوا و هوس هستند و در برابر درخواست‌های نفسانی اختیار از دست می‌دهند و سرسپرده خواهش‌های نفسانی خود می‌باشند، هرگز پرستش‌گر واقعی نبوده و

مشرک به شمار نمی روند اگر هم بگویند فلانی هواپرست است، یک نوع تشبیه و مجاز خواهد بود. قرآن هوا و هوس را «اله» معرفی می کند قهراً هواخواهی را عبادت خواهد نامید. چنان که می فرماید: (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلاً). (۱) «آیا دیدی کسی را که هوا و هوس نفس خویش را خدای خود اتخاذ نموده است؟ آیا تو ضامن او هستی؟». هم چنان که «اله» بودن هوا به طور مجاز است، هم چنین عبادت بودن گرایش انسان به آن، یک نوع مجاز خواهد بود. ۳. گروهی همه چیز خود را فدای مقام و منصب می کنند تا کرسی و مقام خود را از دست ندهند تا آن جا که می گویند: فلانی مقام پرست است، ولی در عین حال می دانیم که وی مشرک نمی باشد و پرستش گر حقیقی مقام، به شمار نمی رود. ۴. اسرائیل نژاد پرست، افراد خودخواه و نفس پرست، گروهی که از دستورات الهی سرپیچی نموده از دعوت ها و ترغیب های شیطان پیروی

۱. فرقان (۲۵) آیه ۴۳.

صفحه ۴۳۲

می کنند، در اصطلاح مردم پرستش گر نژاد، نفس و شیطان نامیده می شوند، ولی وجداناً می دانیم که عمل آنان عبادت نیست و مطیع شیطان بودن غیر از پرستش گر بودن او است. اگر قرآن مجید پیروی از شیطان و اطاعت او را پرستش نامیده است، در حقیقت اطاعت بی چون و چرای گروه های عصیان گر را به عبادت تشبیه کرده است و هدف بیان انزجار و نفرت می باشد. چنان که می فرماید: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ \* وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ). (۱) «ای بنی آدم! آیا من با شما عهد نکردم که شیطان را پرستش نکنید، زیرا او دشمن آشکار شما است و مرا پرستید این است صراط مستقیم». و مانند آن است این دو آیه زیر: (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا). (۲) «پدر! شیطان را مپرست، شیطان عاصی خدای رحمان است». شکی نیست که آزر، بت را می پرستید، نه شیطان را، ولی چون پرستش بت، مورد علاقه شیطان بود و بدون چون و چرا به سخن او گوش می داد، تو گویی که او را می پرستید. (...أَنْتُمْ مِّنْ لَّيْشَرِينَ مِثْلَنَا وَقَوْمَهُمَا لَنَا عَابِدُونَ). (۳) «چگونه به دو انسان همانند خود ایمان بیاوریم، در حالی که قوم آنان ما را بندگی می کنند».

۱. یس (۳۶) آیه ۶۰-۶۱.

۲. مریم (۱۹) آیه ۴۴.

۳. مؤمنون (۲۳) آیه ۴۷.

صفحه ۴۳۳

جای بحث نیست که بنی اسرائیل فرعون را نمی پرستیدند، ولی از آن جا که فرعون آنان را مقهور و مسخر فرمان خود ساخته بود، تو گویی که در نظر فرعون بنی اسرائیل او را می پرستیدند. با توجه به این موارد (که در اصطلاح قرآن و زبان مردم لفظ عبادت و پرستش به کار می رود، اما وجداناً نمی توان آنان را پرستش گر واقعی دانست و جزو مشرکان شمرد)، می توان تصدیق کرد که هر خضوع و طاعتی و هر نوع تکریم و احترامی عبادت و پرستش نیست. و اگر هم گاهی برخی از اطاعت ها و علاقه های افراطی «عبادت» نامیده می شوند، یک نوع تشبیه و مجاز است و هرگز انسان با این عمل ها از جرگه موحدان و یکتاپرستان خارج نمی شود، هر چند مرتکب کار ناپسند و زشت می گردد. زشت بودن کار مطلبی است، از جرگه موحدان خارج بودن مطلب دیگری است. عصیان و گناه، لیبک گویی به خواست های نفس، تسلیم افکار شیطانی شدن گناه است، ولی هرگز انسان با این عمل از فرقه یکتاپرستان خارج نشده و در شمار مشرکان قرار نمی گیرد. البته توحید کامل و نجات بخش، جدا از عمل نیست و موحد کامل کسی است که عمل او مطابق فرمان خدا باشد، ولی موضوع سخن موحد کامل نیست، بلکه موضوع بحث موحد در مقابل مشرک

است. به عبارت دیگر، افراد نژاد پرست، نفس پرست، مقام پرست و... همگی متمرّد و گناه کارند و سخت ترین مجازات در کمین آنان است، ولی در عین حال جزو مشرکان در عبادت نبوده و توحید عبادت آنان لطمه ای نخورده است. در حدیثی می خوانیم: «من أصغی إلى ناطق فقد عبده فإن كان ينطق عن الله فقد عبد الله و إن كان ينطق عن غير الله فقد عبد غير الله» هر کس سخن گوینده ای را گوش فرا دهد، او را پرستش کرده است و اگر از خدا سخن

----- صفحه ۴۳۴

گوید، خدا را پرستش کرده است و اگر از غیر او سخن گوید، غیر خدا را پرستش کرده است. (۱) مردم جهان به سخنان گویندگان رسانه های گروهی گوش فرا می دهند و بسیاری از آنان از غیر خدا سخن می گویند آیا ما به خود اجازه می دهیم که همه مردم روی زمین، پرستش گران سخن گویان و وسایل ارتباط جمعی هستند؟ یا این که به کاربردن لفظ عبادت در این مورد یک نوع مجاز و به خاطر تشابهی است که میان معنای مجازی و حقیقی حکم فرما است؟

۱. سفینه البحار، ج ۲، ماده «عبد».

صفحه ۴۳۵

پرستش، همان خضوع در برابر کسی است که او

را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بدانیم

عبادت در لغت عرب، معادل لفظ پرستش در زبان فارسی است. همان طور که لفظ پرستش نزد ما مفهوم روشن و واضحی دارد، لفظ «عبادت» نیز مفهوم کاملاً روشنی دارد هر چند نتوانیم آن را با جمله ای به صورت یک تعریف منطقی، تعریف و تفسیر کنیم. شکی نیست که زمین و آسمان نزد ما مفهوم کاملاً روشن و واضحی دارد، در صورتی که بسیاری از ما نمی تواند آن را به صورت کامل تعریف کند و یا توضیح دهد، ولی این مطلب مانع از آن نیست که از شنیدن هر دو لفظ، معنای آن در ذهن ما مجسم گردد. عبادت و پرستش نیز بسان لفظ زمین و آسمان است. همگی به معنای واقعی آن واقف و آگاهیم، هر چند نتوانیم درک خود را در قالب یک تعریف منطقی بریزیم، هم چنان که مصادیق واقعی هر یک از عبادت و تعظیم و یا پرستش و بزرگداشت نزد ما روشن است و جداسازی مصادیق هر یک از دیگری بسیار آسان می باشد. عاشق دل داده ای که در و دیوار معشوق خود را می بوسد و یا لباس و پیراهن او را به سینه می مالد، و یا پس از مرگ، قبر و تربت او را تقبیل می کند، در میان هیچ ملتی پرستش گر خوانده نمی شود. عمل و کار کسانی که برای زیارت جسدهای مومیایی رهبران بزرگ جهان، که مورد علاقه گروهی از

----- صفحه ۴۳۶

توده ها است، می شتابند یا برای دیدن آثار و خانه و کاشانه آنان می روند و برای احترام آنان چند دقیقه سکوت کرده و مراسمی را برپا می کنند، عبادت و پرستش محسوب نمی شود، هر چند خضوع و اظهار علاقه آنان در پایه خضوع خداپرستان در مقابل خدا باشد. در این بحث تنها وجدان های بیدار می تواند قاضی و داور باشد تا احترام و تعظیم را از عبادت و پرستش جدا سازد. حالا اگر بنا باشد لفظ عبادت را به صورت منطقی تعریف و تجزیه و تحلیل نماییم، می توانیم آن را به سه گونه زیر تعریف کنیم و هر سه تعریف هدف واحدی را تعقیب می کنند:

### ۱. نخستین تعریف عبادت

۱. نخستین تعریف عبادت (۱)

عبادت، خضوع عملی و یا لفظی و زبانی است که از اعتقاد به الوهیت طرف سرچشمه می گیرد. اکنون باید دید الوهیت چیست؟

الوهیت به معنای خدایی و اله به معنای خدا است. اگر احیاناً لفظ اله به معبود تفسیر شده است تفسیر به لازم است نه این که معبود، معنای واقعی اله است، بلکه از آن جا که اله حقیقی و یا اله های پنداری در میان ملل جهان، معبود و مورد پرستش بوده اند، تصور شده است که اله به معنای معبود می باشد و گرنه معبود بودن از لوازم معنای اله است نه معنای ابتدایی آن. گواه روشن بر این که لفظ «اله» به معنای خداست نه معبود، همان کلمه اخلاص یعنی «لا اله الا الله» است. اگر لفظ اله در این جمله به معنای

۱. نکته قابل توجه در این تعریف این است که با معنای واقعی اله و الوهیت آشنا شویم و بدانیم که اله به معنی خدا است (نه معبود) اعم از خدای بزرگ یا کوچک، یا خدای واقعی یا پنداری و هدف از جمله «لا اله الا الله»، نفی هر نوع الوهیت به هر شکل و صورتی می باشد، ولو به این شکل که غیر خدای را هر چند مخلوق باشد، مالک مقام شفاعت و مغفرت بیندیشیم و یکی از اشتباهات بزرگ در سخنان جمعی این است که تصور کرده اند که اله به معنای معبود می باشد.

----- صفحه ۴۳۷

معبود باشد این کلمه دروغی بیش نخواهد بود، زیرا روشن و بدیهی است که جز الله هزاران معبود دیگر نیز هست. افرادی که لفظ اله را به معنای معبود می گیرند، برای رفع کذب و اصلاح جمله ناچار می شوند لفظ «به حق» را در تقدیر بگیرند و بگویند: لفظ «لا اله الا الله» به معنای معبود به حقی، جز خدا نیست. و ناگفته پیدا است که تقدیر لفظ «بحق» خلاف ظاهر است. بنابر این، اله به معنای خدا و الوهیت به معنای خدایی است و هر نوع تعظیم و تکریم که از اعتقاد به الوهیت خدایی طرف سرچشمه بگیرد، آن را عبادت می نامند. گواه روشن بر این تعریف، آیاتی است که در این زمینه وارد شده است. از بررسی این آیات روشن می گردد که عبادت، آن نوع گفتار و رفتاری است که از اعتقاد به «الوهیت» (۱) طرف سرچشمه می گیرد و تا چنین اعتقادی درباره موجودی نباشد خضوع و کرنش و یا تعظیم و تکریم او عبادت و پرستش نخواهد بود، به گواه این که قرآن وقتی دستور عبادت خدا را می دهد، فوراً مدلل می کند که جز او الهی نیست. چنان که می فرماید: (يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...). (۲) «ای قوم من! خدا را پرستید، برای شما خدایی جز او نیست». مضمون این آیه در نه مورد یا بیش تر وارد شده است و خوانندگان گرامی می توانند به سوره اعراف آیات ۶۵، ۷۳ و ۸۵ و سوره هود آیات ۵، ۶۱ و ۸۴ و

۱. معنی خدا بودن بت ها این نیست که حتماً خالق و آفریننده، مدیر و مدبر جهان و انسان باشند، بلکه خدا بودن معنی وسیعی دارد که شامل خدایان واقعی و خدا نمایان نیز می شود هر گاه موجودی را مبدأ کارهای خدایی بدانیم و تصور کنیم که برخی از کارهای خدا مانند شفاعت و مغفرت به آنان سپرده شده است، او را خدا پنداشته ایم، البته خدایی کوچک در برابر خدایی بزرگ!

۲. اعراف (۷) آیه ۵۹.

----- صفحه ۴۳۸

سوره انبیاء آیه ۲۵ و سوره مؤمنون آیه ۲۳ و ۳۲ و سوره طه آیه ۱۴ مراجعه کنند. این تعبیرها می رساند که عبادت، آن خضوع و تذللی است که از اعتقاد به الوهیت سرچشمه می گیرد و اگر چنین اعتقادی در کار نباشد، آن را عبادت نمی نامند. نه تنها این آیه و مضمون آن بر این مطلب گواهی می دهد، بلکه آیاتی دیگر نیز بر این حقیقت گواهی می دهند، مانند: (انَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ). (۱) «آنان کسانی هستند که هر گاه به آنان گفته می شود خدایی جز الله نیست، کبر میورزند». یعنی به این سخن اعتنا نمی کنند، زیرا چون به الوهیت موجودات دیگر معتقدند. (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (۲) «آیا برای آنان خدایی جز الله هست، منزه است خدا از آن چه که برای او شرک میورزند». (۳) در این آیه، ملاک شرک اعتقاد به الوهیت غیر خدا معرفی شده است. (الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ). (۴) «آنان که همراه خدای، خدای دیگری قرار می دهند، به

زودی از نتایج اعمال خود آگاه می شوند».

۱. صافات (۳۷) آیه ۳۵.

۲. طور (۵۲) آیه ۴۳.

۳. به سوره های توبه آیه ۴۳، نحل آیه ۶۳ نیز مراجعه فرمایید.

۴. حجر (۱۵) آیه ۹۶.

----- صفحه ۴۳۹

(وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...)(۱) گواه بر این که دعوت مشرکان همراه با اعتقاد به الوهیت بت های خود بوده است، آیه های زیر است: (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا)(۲) «جز خدا خدایانی را پذیرفته اند که مایه عزت آنان باشند»... (وَأَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى...)(۳) «آیا شما گواهی می دهید که با خدا، خدایان دیگری هست؟». (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً...)(۴) «وقتی ابراهیم به پدر خود گفت: آیا خدایانی از بت ها اتخاذ می کنی؟». با مراجعه به آیاتی که مسئله شرک بت پرستان در آن ها وارد شده است این حقیقت به خوبی روشن می گردد که شرک بت پرستان معلول این بوده که به الوهیت معبودهای خود معتقد بوده اند و آن ها را که مخلوق خدا بودند، خداگونه گانی می دانستند که برخی از کارهای خدای بزرگ به آنان سپرده شده است و برای همین عمل آن ها را باید پرستش کرد. به خاطر همین اعتقاد به الوهیت و خدایی آنان بود که هر موقع به خدای یگانه دعوت می شدند، بر او کفر میورزیدند و اگر برای او شریکی قرار داده می شد، به او ایمان می آوردند. این مضمون در آیه یاد شده در زیر وارد شده است:

۱. فرقان (۲۵) آیه ۶۸.

۲. مریم (۱۹) آیه ۸۱.

۳. انعام (۶) آیه ۱۹.

۴. همان، آیه ۷۴.

----- صفحه ۴۴۰

(ذَلِكُمْ بَأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخِيَدَهُ كَفَرْتُمْ وَأَنْ يُشْرَكَ بِهِ تُوْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ)(۱) «این به خاطر این است که هرگاه خدا به تنها خواننده می شود، به او کفر میورزید و اگر بر او شریکی قرار داده شود، ایمان می آورید. حکومت از آن خدای بلند مرتبه و بزرگ است». مرحوم آیه الله شیخ محمد جواد بلاغی در تفسیر ارزنده خود به نام «آلاء الرحمان» که متأسفانه بیش از دو جزء از آن نوشته نشده است، وقتی به تفسیر و موشکافی حقیقت عبادت می رسد آن را این طور تعریف می کند: «العبادة ما يرونها مستشعراً بالخضوع لمن يتخذها الخاضع إلهاً ليوفيه بذلك ما يراه له من حق الامتياز بالإلهية(۲) عبادت همان عملی است که حاکی از خضوع انسان در برابر کسی باشد که او را اله اتخاذ کرده است تا از این طریق حق برتری او را از جهت داشتن مقام (الوهیت) ادا نماید». مرحوم بلاغی دریافت وجدانی خود را از عبادت در قالب لفظ ریخته و بیان کرده است و آیات یاد شده کاملاً مؤید و روشن گر صحت و استواری این تعریف می باشد. استاد بزرگوار، حضرت آیه الله العظمی خمینی (رحمه الله) در کتاب ارزنده خود همین نظر را برگزیده و می فرماید: عبادت در عربی و پرستش در فارسی، عبارت از آن است که کسی را به عنوان این که خدا است ستایش کنند، خواه به عنوان خدای بزرگ یا به عنوان خدای کوچک(۳). روشن ترین گواه بر این نظر، ملاحظه مجموع آیات مبارزه با شرک است.



۱. غافر (۴۰) آیه ۱۲.

۲. آلاء الرحمن (ط صیدا) ص ۵۷.

۳. کشف اسرار، ص ۲۹.

----- صفحه ۴۴۱ -----

و تمام فرقه های شرک، موجوداتی را که در برابر آن ها خضوع و آن ها را ستایش می کردند همه را «اله» پنداشته و به این عنوان در برابر آن ها تذلل می کردند.

## ۲. تعریف دوم عبادت

۲. تعریف دوم عبادت

ما می توانیم دریافت خود را از لفظ «عبادت» در قالب دیگری بریزیم و بگوییم: عبادت، خضوع قولی و یا عملی است که از اعتقاد به ربوبیت طرف سرچشمه می گیرد. و لفظ عبودیت در برابر ربوبیت است زهرگاه انسانی خود را عبد و برده و طرف مقابل را رب تکوینی خود بداند و با این اندیشه در برابر او خضوع کند، چنین عملی را عبادت می نامند. از آیاتی که هم اکنون یادآور می شویم، می توان استفاده کرد که عبادت از شئون ربوبیت است. اینک به برخی از آیات اشاره می شود: (... وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ...)(۱) «مسیح گفت ای بنی اسرائیل! خدا را پرستید که او «رب» من و شما است». (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ). (۲) «این امت شما است، در حالی که یگانه است و من رب شما هستم». (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ). (۳) «خداوند صاحب من و شما است پس او را پرستید، این است راه مستقیم».

۱. مائده (۵) آیه ۷۲.

۲. انبیاء (۲۱) آیه ۹۲.

۳. آل عمران (۳) آیه ۵۱.

----- صفحه ۴۴۲ -----

این مضمون در آیات دیگری نیز وارد شده است. در برخی از آیات، عبادت از شئون خالقیت شمرده شده است. چنان که می فرماید: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...)(۱) «این است صاحب شما، جز او معبودی نیست، او است آفریننده تمام اشیا، پس او را پرستید». حضرت آیه الله العظمی خوئی (رحمه الله) در تفسیر خود لفظ عبادت را چنین تفسیر می کنند: «العبادة إنما يتحقق بالخضوع لشيء على أنه ربّ يعبد» (۲) عبادت در صورتی تحقق می پذیرد که در برابر فردی به عنوان این که رب است، خضوع شود». دلیل روشن این تعریف همان آیاتی است که یادآور شدیم. مقصود از لفظ «رب» چیست؟

در لغت عرب «رب» به کسی گفته می شود که مدیریت و تدبیر شیئی به او واگذار شده و سرنوشت آن در اختیار او باشد. و اگر در لغت عرب به مالک خانه و دایه کودک و کشاورز مزرعه «رب» می گویند، از این جهت است که اختیار آن ها به او واگذار شده است و سرنوشت شان در دست آنان قرار دارد. اگر ما خدا را «رب» خود می دانیم برای این است که سرنوشت کلیه شئون ما از وجود و هستی، حیات و

۱. انعام (۶) آیه ۱۰۲.

۲. البیان، ص ۵۰۳.

----- صفحه ۴۴۳

ممات، رزق و روزی، تقنین و تشریح، مغفرت و آمرزش در دست او قرار دارد. حالا اگر کسی تصور کند که یکی از شئون و امور مربوط به سرنوشت ما در دست دیگری قرار دارد؛ مثلاً خدا امر حیات و ممات، و یا رزق و روزی و یا تقنین و تشریح، یا مغفرت و آمرزش را به دیگری واگذار کرده است، به گونه ای که آن فرد به طور مستقل عهده دار همه و یا یکی از این مقامات می باشد، در این صورت او را رب خود پنداشته ایم و اگر ما با این عقیده در برابر او خضوع کنیم، او را عبادت و پرستش کرده ایم. به عبارت دیگر، عبادت و پرستش، از احساس بندگی سرچشمه می گیرد و حقیقت بندگی جز این نیست که انسان خود را مملوک و مقام بالاتر را مالک وجود و هستی، موت و حیات، رزق و روزی، یا لاقل مالک و اختیار دار خصوص مغفرت (۱) و شفاعت (۲) و وضع قوانین و تکالیف (۳) بداند، در این صورت او را رب خود تصور کرده است. و هر فردی احساس یک چنین مملوکیت را از طریق زبان و یا عمل در خارج مجسم نماید و عقیده و احساس خود را در قالب عمل و یا لفظ بریزد، بی شک او را پرستش و عبادت کرده است.

### ۳. تعریف سوم برای عبادت

۳. تعریف سوم برای عبادت

در این جا می توان برای عبادت تعریف سومی بیان کرد و برداشت وجدانی خود را در قالب تعریف سومی ریخت و آن این که: عبادت، خضوع در برابر کسی است که او را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بیندیشیم. شکی نیست که کارهای مربوط به جهان خلقت و آفرینش، مانند تدبیر امور جهان، زنده کردن انسان ها، اماته و میراندن افراد، روزی دادن جان داران و مغفرت و بخشیدن گناهان بندگان از آن خدا است. اگر شما آیات (۴) مربوط به تدبیر جهان، خلقت اشیا، اماته و میراندن افراد، زنده کردن انسان و... را

۱. (وَمَنْ يُغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ) (آل عمران، آیه ۱۳۵).

۲. (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) (زمر، آیه ۴۴).

۳. (اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (توبه، آیه ۳۱).

۴. سوره قصص آیه های ۷۱-۷۳؛ سوره نمل آیات ۶۰-۶۴؛ سوره زمر آیات ۶۵.

----- صفحه ۴۴۴

مورد مطالعه قرار دهید، خواهید دید که قرآن با اصرار اکید این نوع کارها را از آن خدا دانسته است و از انتساب آن ها به غیر او به شدت جلوگیری می کند. این از یک طرف. از طرف دیگر می دانیم که جهان آفرینش، جهان سازمان یافته و سیستماتیک است و هر فعل در این جهان رخ می دهد، بدون اسباب فراوانی که همگی منتهی به خدا می گردد انجام نمی پذیرد. و خود قرآن در مواردی به علل همین افعال، که جز خدا هستند ولی به فرمان او کار می کنند، تصریح کرده است. مثلاً قرآن با تأکید خاصی بیان می کند که محیی و ممیت خدا است: (وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...). (۱) «او است که زنده می کند و می میراند و شب و روز را جانشین یکدیگر می سازد». ولی همین قرآن در آیات دیگر، فرشتگان را سبب و وسیله اماته معرفی می کند و می فرماید: (...حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُمُ رُسُلُنَا...). (۲) «وقتی مرگ یکی فرا رسد فرستادگان ما جان آنان را اخذ می کنند». بنابراین راه جمع این است که بگوییم فاعلیت و سببیت این علل طبیعی، اعم از مادی و یا غیر مادی، مانند فرشتگان به اذن و

دستور و فرمان خدا است و این یکی از معارف بلند قرآن است که از مطالعه آیات فراوان درباره افعال خدا استفاده می شود. حالا اگر انسانی افعال الهی را از او منقطع بداند

۱. مؤمنون (۲۳) آیه ۸۰.

۲. انعام (۶) آیه ۶۱.

----- صفحه ۴۴۵ -----

و بگویند که این کارها به موجودات نورانی از فرشته و اولیا واگذار شده و به آنان تفویض گردیده است و با این اعتقاد در برابر آنان خضوع کند، به طور مسلم خضوع او عبادت و عمل او رنگ شرک برای خدا خواهد گرفت؛ به عبارت دیگر معتقد شود که خداوند انجام این کارها را به آن ها تفویض کرده است و آنان با اختیار تام به چنین کارهایی قیام می کنند، در این صورت آن ها را مثل و «ند» خدا شمرده است. شکی نیست که یک چنین اعتقاد، عین شرک و هر نوع درخواست و خضوع با چنین اعتقاد، عبادت و پرستش آن ها خواهد بود. چنان که قرآن می فرماید: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ). (۱) «برخی از مردم برای خدا مثل و شریکی قرار داده اند و آن ها را بسان خدا دوست دارند». هیچ موجودی نمی تواند در محیط اندیشه، «ند» و مثل خدا باشد مگر این که در انجام کار یا کارهایی، مستقل و تام اختیار باشد و در غیر این صورت یعنی اگر به فرمان و اذن او کار کند نه تنها «ند» و مثل او نخواهد بود، بلکه موجود مطیعی خواهد بود که به فرمان او انجام وظیفه می کند. اتفاقاً مشرکان دوران رسالت، درباره خدایان مورد پرستش به یک نوع استقلال در انجام امور الهی معتقد بوده اند. کم رنگ ترین عقیده شرک در دوران جاهلیت، این بود که گروهی فکر می کردند حق تقنین و تشریح به احبار و رهبان تفویض شده است، (۲) و یا شفاعت و مغفرت که حق محض خدا است به بت ها و معبودهای آنان واگذار

۱. بقره (۲) آیه ۱۶۵.

۲. توبه (۹) آیه ۳۱.

----- صفحه ۴۴۶ -----

شده است و آنان در این کار مستقل می باشند. و لذا آیات مربوط به شفاعت اصرار دارد که هیچ کس بدون اذن خدا نمی تواند شفاعت کند (۱). اگر عقیده آنان این بود که معبودهای آنان به اذن خداوند شفاعت خواهند کرد، دیگر اصرار بر مسئله نفی شفاعت بدون اذن خداوند، چندان لزومی نداشت. گروهی از حکمای یونان برای هر نوع از انواع جهان، خدایی پنداشته و تصور می کردند که تدابیر این انواع به آنان تفویض و تدبیر جهان که فعل خداوند است به آنان سپرده شده است. آن گروه از عرب جاهلی که فرشتگان و ستارگان سیار و ثابت را می پرستیدند، به خاطر این بود که تصور می کردند که تدبیر جهان خلقت و انسان به آنان تفویض شده و خداوند از مقام تدبیر به کلی معزول شده است و آنان با اختیار تام مالک تدبیر جهان می باشند. از این جهت هر نوع خضوع و کرنشی که مجسم کننده این احساس بود، عبادت و پرستش شمرده می شد. (۲) گروه دیگری از عرب جاهلی اصنام و اوثان چوبی و فلزی را خالق و آفریدگار خود و یا مدبر جهان و انسان نمی دانستند، ولی آن ها را مالکان مقام شفاعت می اندیشیدند و می گفتند: (...هُؤلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...). (۳) «اینان شفعیان ما نزد خدا هستند». روی همین اندیشه باطل که آن ها مالک مقام شفاعت هستند، آن ها را پرستیده و پرستش آن ها را مایه تقرب به درگاه الهی می پنداشتند. آن جا که می گفتند:

۱. بقره (۲) آیه ۲۵۵.

۲. ملل و نحل، ج ۲، ص ۲۴۴.

۳. یونس (۱۰) آیه ۱۸.

----- صفحه ۴۴۷

(...ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَقْرُبُنَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...). (۱) «ما آن‌ها را نمی‌پرستیم مگر برای این که ما را به خدا نزدیک سازند». خلاصه هر نوع عملی که از چنین احساسی سرچشمه بگیرد و حاکی از یک نوع سرسپردگی باشد، عبادت شمرده خواهد شد. در برابر آن، هرگونه رفتاری که از چنین اعتقادی سرچشمه نگیرد و فردی بدون داشتن چنین اعتقادی در برابر موجودی خضوع کند و یا تکریم و تعظیم نماید، عبادت و شرک نخواهد بود، هرچند ممکن است عمل حرامی شمرده شود. مثلاً سجده عاشق برای معشوق، فرمان بر برای فرمانده، زن برای شوهر و ... عبادت نیست، اگر چه در دین مقدس اسلام حرام است، زیرا بدون اذن خدا هیچ کس نمی‌تواند چنین صورت عبادتی را درباره کسی انجام دهد، مگر این که به فرمان و اذن او باشد. از این بیان پاسخ یک سؤال روشن می‌شود و آن این که: اگر در تحقق عبادت اعتقاد به الوهیت، ربوبیت و یا این که کارهای الهی به او تفویض شده است شرط باشد، باید سجده بر انسان بدون این نیت و ضمیمه جایز شمرده شود؟ پاسخ آن روشن است: چون سجده وسیله پرستش همگانی است و تمام ملل جهان، خدا را با آن پرستش می‌کنند، از این جهت اسلام اجازه نداده است که از این وسیله عمومی حتی در مواردی که پرستش نیست، استفاده شود این تحریم از خصایص اسلام است و در زمان یعقوب چنین تحریمی وجود نداشته است و گرنه وی با فرزندان خود بر یوسف سجده نمی‌کردند.

-----

۱. زمر (۳۹) آیه ۳.

----- صفحه ۴۴۸

برخی از محققان (۱) با آیات زیر استدلال کرده اند که سجده بر غیر خدا مطلقاً حرام است، هر چند به عنوان پرستش نباشد: (...لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ). (۲) «بر آفتاب و ماه سجده نکنید، خدا را سجده کنید اگر او را می‌پرستید». (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا). (۳) «مواضع سجده از آن خدا است با او کسی را نخوانید». ولی دقت در دو آیه می‌رساند که هدف تحریم سجده ای است که به عنوان پرستش باشد، نه به عنوان تعظیم، زیرا در آیه نخست می‌فرماید: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) و در آیه دوم می‌فرماید: (فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ) و مقصود از دعوت در این آیه عبادت و پرستش است. بهتر است در این باره به اجماع و احادیث استدلال شود و لذا خود ایشان می‌فرماید: «فقد أجمع المسلمون على حرمة السجود لغير الله»؛ مسلمانان اتفاق نظر دارند که سجده بر غیر خدا حرام است». استاد بزرگوار، حضرت آیه الله العظمی خمینی (قدس سره) درباره سجده بر غیر خدا هر چند به عنوان عبادت نباشد می‌فرماید: آری، اگر خدا از تواضع خاصی نهی کرد، باید اطاعت کرد گرچه شرک نباشد. چنان که ما سجده بر غیر خدا را به عنوان احترام جایز نمی‌دانیم و اگر کسی برای بزرگی به عنوان احترام سجده کرد، او را گناه کار می‌شماریم گرچه

-----

۱. البیان، ص ۵۰۴.

۲. فصلت (۴۱) آیه ۳۷.

۳. جن (۷۲) آیه ۱۸.

----- صفحه ۴۴۹

مشرك نمی‌شناسیم. (۱) تا این جا توانستیم به گونه ای روشن، شما را با حقیقت «عبادت» و «شرک» آشنا سازیم، اکنون لازم است

از این بحث نتیجه بگیریم: اگر کسی در برابر انسان هایی تواضع کند، نه آن ها را «اله» بداند و نه «رب» و نه مبدأ کارهای خدایی بیندیشد، بلکه آنان را از این نظر احترام کند که آنان: (...عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ\* لَا يَشْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ). (۲) «بندگان عزیز خدا هستند در سخن به او سبقت نمی گیرند و به دستور او عمل می نمایند». قطعاً یک چنین عمل جز تعظیم و تکریم و تواضع و فروتنی چیز دیگری نخواهد بود. خداوند گروهی از بندگان خود را با صفاتی معرفی کرده است که علاقه هر انسانی را برای تعظیم و تکریم و احترام آنان جلب می کند. آن جا که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ). (۳) «خداوند آدم و نوح و اولاد ابراهیم و اولاد عمران را برگزیده است». خداوند به تصریح قرآن مجید ابراهیم (علیه السلام) را برای مقام امامت و پیشوایی برگزیده است. چنان که می فرماید:

۱. کشف اسرار، امام خمینی.

۲. انبیاء (۲۱) آیه ۲۶-۲۷.

۳. آل عمران (۳) آیه ۳۳.

صفحه ۴۵۰

(قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا). (۱) «خدا فرمود: منم تو را برای پیشوایی برگزیدم». خداوند در قرآن حضرت نوح، ابراهیم، داوود و سلیمان، موسی، مسیح، حضرت محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) را با یک سلسله صفات عالی توصیف کرده است که هر یک از این صفات مایه جلب قلوب و سبب نفوذ در دل ها است تا آن جا که محبت برخی را برای ما واجب و لازم شمرده است. (۲) اگر انسان ها این بندگان را در حال حیات و ممات از این نظر که آنان بندگان گرامی خداوند هستند، احترام کنند و تعظیم نمایند بدون این که آنان را خدا بدانند و یا مبدأ کارهای خدایی بیندیشند، در میان هیچ ملت آن احترام را پرستش نمی خوانند و آنان را مشرک معرفی نمی کنند. در گذشته گفتیم و اکنون هم یادآور شدیم که ما به پیروی از سرور انسان ها در مراسم حج، حجر الأسود را که سنگ سیاهی بیش نیست استلام و تقییل می نماییم، دور خانه خدا را که یک مشت گل و سنگ بیش نیست، طواف می نماییم، میان دو کوه به نام صفا و مروه سعی می نماییم یعنی همان کارهایی را انجام می دهیم که بت پرستان درباره بتان خود انجام می دادند، در عین حال تاکنون به فکر کسی خطور نکرده است که ما با این عمل، سنگ و گل ها را می پرستیم، زیرا هرگز ما در سنگ و گل کوچک ترین نفع و ضرری نمی اندیشیم، اما اگر ما این اعمال را با اعتقاد به این که سنگ ها و کوه ها، خدا و مبدأ آثار خدایی هستند انجام می دادیم، در این صورت در ردیف بت پرستان قرار می گرفتیم. بنابر این بوسیدن دست پیامبر و امام، یا معلم و آموزگار، یا پدر و مادر، یا بوسیدن قرآن و کتاب های دینی و یا ضریح و آن چه

۱. بقره (۲) آیه ۱۲۴.

۲. شوری (۴۲) آیه ۲۳.

صفحه ۴۵۱

که متعلق به بندگان گرامی است، فقط تعظیم و تکریم خواهد بود. در پایان بحث ناچاریم توجه خوانندگان را به برخی از تعریف های عبادت و نارسایی آن ها معطوف سازیم: ۱. مؤلف «المنار» عبادت را به شکل زیر تعریف می کند: «العبادة ضرب من الخضوع بالغ حدّها النهائي ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشأها واعتقاد بسلطة لا يدرك كنهها وماهيتها (۱) عبادت، خضوع شدید و فوق العاده ای است که از احساس عظمت معبود سرچشمه می گیرد؛ عظمتی که منشأ آن معلوم نیست، ولی معتقد است که او دارای سلطه ای است که کنه و حقیقت آن روشن نیست». تعریف عبادت به گونه یاد شده خالی از نارسایی نیست، زیرا بسیاری

از اقسام عبادت، مصداق خضوع شدید و فوق العاده نیست، مع الوصف عبادت به شمار می‌روند، همانند وضو و غسل و اقامه که یک نوع عبادت محسوب می‌شوند، ولی هرگز از نظر خضوع به پایه رکوع و سجود نمی‌رسند، در این صورت چگونه می‌توانیم بگوییم: عبادت، خضوع شدید و فوق العاده است؟ بلکه چه بسا خضوع عاشق در برابر معشوق و سرباز و درجه دار در برابر بزرگ‌تر شدیدتر از خضوع بسیاری از بندگان خدا در مقام نیایش و عبادت پروردگار است، مع الوصف به خضوع عاشق عبادت گفته نمی‌شود، در حالی که به خضوع دوم یعنی خضوع انسان در برابر کسی که فرد عبادت‌گر او را اله می‌داند پرستش گفته می‌شود. آری، همین نویسنده در لابه لای سخنان خود جمله‌ای دارد که می‌تواند معرّف صحیح برای عبادت باشد و از نظر محتوا با آن چه ما گفتیم مطابق است: «للعبداء صور كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان

۱. المنار، ج ۱، ص ۵۷.

صفحه ۴۵۲

بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبداء وسرّها(۱) در هر دینی از ادیان برای پرستش صورت‌های مختلفی وجود دارد و هدف از تشریح این عبادات توجه انسان به احساس و درک سلطه بزرگ الهی است که روح و حقیقت عبادت محسوب می‌شود. جمله «الشعور بالسلطان الإلهي» حاکی از آن است که فرد عبادت‌گر چون معتقد به «الوهیت» طرف است، از این نظر او را عبادت می‌کند و تا این اعتقاد در کار نباشد، عمل انسان رنگ عبادت به خود نمی‌گیرد. ۲. شیخ محمود شلتوت، شیخ جامع الأزهر در تفسیر خود، عبادت را به گونه‌ای که از عبده نقل کردیم، تفسیر کرده است. هر چند از نظر الفاظ با هم فرق دارند، ولی از نظر مفاد و محتوا یکی می‌باشند. چنان که می‌گوید: «العبادة خضوع لا یحد، لعظمة لا یحد(۲) پرستش، خضوع نامحدود در برابر عظمت نامحدود است». نارسایی که در عبارت المنار وجود داشت، در تفسیر وی نیز وجود دارد که با مختصر تأمل روشن می‌گردد. تعریف المنار اشکال دیگری دارد که به تعریف شلتوت وارد نیست، زیرا «المنار» می‌گوید: عبادت از اعتقاد به عظمت معبود سرچشمه می‌گیرد که منشأ آن عظمت، معلوم نیست، در صورتی که فرد عبادت‌گر می‌داند که علت عظمت، همان سلطه الهی و خدا بودن او است، چگونه ریشه این عظمت معلوم نیست؟ ۳. بدترین تعریف‌ها، تعریف ابن تیمیه است. وی می‌گوید: «العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله و يرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة كالصلاة والزكاة والصيام والحج و صدق الحديث و أداء الأمانة و برّ الوالدين

۱. همان.

۲. تفسیر القرآن الکریم، ص ۳۷.

صفحه ۴۵۳

و صلة الأحرام و... هر چیزی که خدا آن را دوست بدارد و از آن خشنود می‌گردد، از اقوال و اعمال باطنی و ظاهری، آن عبادت است، همانند نماز و زکات و روزه و حج و راست‌گویی و ادای امانت و نیکی به والدین و صله رحم و... این نویسنده میان تعبد و تقرب فرق نگذاشته است و تصور کرده است که هر چیزی که مایه نزدیکی به خدا است، موجب پرستش او است در صورتی که چنین نیست، بلکه اموری که مورد رضایت و خشنودی او است و دارای اجر و پاداش است، گاهی مایه تقرب است بدون آن که عبادت او به شمار رود، همانند نیکی به پدر و مادر یا دادن زکات و خمس و... همه این امور مایه تقرب است، در حالی که تعبد و پرستش او نیست و به اصطلاح اطاعت خدا است، ولی هر اطاعت پرستش نیست.

لزوم تشریح نقاط ده گانه

از خصایص «توحید در عبادت» این است که تمام مسلمانان جهان در آن اتفاق کلمه دارند، و هرگز مانند «توحید در صفات» نیست که معتزله آن را پذیرفته و اشاعره منکر آن باشند و یا مثل «توحید در افعال» نیست که اشاعره طرف دار آن بوده و معتزله منکر آن می باشند، بلکه تمام مسلمانان جهان در ثبوت آن، اتفاق نظر دارند و اصل کبرای مسئله (پرستش غیر خدا حرام است) در نزد همگان مسلم است. تنها مسئله ای که در این جا مطرح است، تشخیص مصادیق و موارد عبادت است. با توجه به تشریح معنای عبادت و میزان کلی آن، حکم موارد روشن است، امّا برای روشن گری بیش تر لازم است حکم مواردی که گروهی مانند «وهابیان» آن را مصداق عبادت و پرستش انگاشته اند در حالی که در نزد

----- صفحه ۴۵۴

دیگران عبادت و پرستش نیست، روشن گردد و این موارد عبارتند از: ۱. آیا تمسک به اسباب طبیعی و غیر طبیعی شرک است؟ ۲. آیا حیات و مرگ سبب، مرز توحید و شرک است؟ ۳. آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟ ۴. آیا تبرک به آثار اولیا، حیاً و میتاً شرک است؟ ۵. آیا قدرت و عجز، مرز توحید و شرک است؟ ۶. آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه شرک است؟ ۷. آیا درخواست کارهای خارق العاده شرک است؟ ۸. آیا درخواست شفاعت، شرک در عبادت است؟ ۹. آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟ ۱۰. عقاید بت پرستان در عصر جاهلیت. با تشریح این موارد ده گانه، سیمای حقیقت از لابه لای پرده های اوهام نمایان می گردد.

----- صفحه ۴۵۵

## آیات موضوع

آیات موضوع

۱. (قُلِ اللَّهُ يَجْعَلُ مِنْهَا مَنْ يَكُفُّ كَرْبًا كُلًّا لَوْ أَنَّكُمْ تَشْرِكُونَ) (انعام/۶۴). ۲. (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بِصِرَاطٍ...) (يوسف/۹۶). ۳. (ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) (نحل/۵۴). ۴. (...بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا...) (طه/۹۶). ۵. (أَمْ أَنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ءِإِلَهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (نمل/۶۳). ۶. (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (عنكبوت/۶۵). ۷. (وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَاؤُا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَدَّاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) (روم/۳۳). ۸. (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ...) (شورى/۲۸).

----- صفحه ۴۵۶

ترجمه آیات

۱. «بگو خدا شما را از آن و از هر اندوهی نجات می دهد، سپس شماها مشرک می شوید». ۲. «وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند، بینایی خود را بازیافت». ۳. «آن گاه که بیچارگی را از شما برطرف کرد، گروهی از شما برای خدای خود شریک قرار می دهند». ۴. «مشتی خاک از زیر پای رسول (جبرئیل) برداشتم و به «گوساله نمایی پاشیدم» تا زنده شد». ۵. «کیست که شما را در تاریکی های خشکی و دریا هدایت می کند؟ کیست که با دعاها را بشارت دهنده پیشاپیش رحمت خود می فرستد؟ آیا معبودی جز خدا هست، پیراسته است از آن چه برای او شریک می شمارند». ۶. «هنگامی که بر کشتی سوار می شوند، خدا را با اخلاص کامل دعوت می نمایند، امّا وقتی آنان را به ساحل رسانید، ناگهان مشرک می شوند». ۷. «هر گاه به مردم، بیچارگی برسد خدا را با انابه

می خوانند، آنگاه که لذت رحمت خود را به آنان چشایند، گروهی از آنان به پروردگار خود شرک میورزند». ۸. «او است که باران را فرو می آورد پس از آن که مایوس می گردند و رحمت خود را می گستراند». صفحه ۴۵۷

۱. آیا تمسک به اسباب طبیعی و غیر طبیعی شرک است؟

متصوفه و دروایش که خود را با یک مشت الفاظ توخالی دل خوش کرده اند، در توصیف اقطاب و پیران طریقت، در ظاهر به سر حد شرک پیش رفته و مرزهای شرک و توحید را ویران ساخته اند. ملای رومی در تعریف و توصیف پیر طریقت خود، شمس تبریزی، سروده هایی دارد که بسیاری از آن ها شرک آمیز بوده و هرگز با مبانی روشن توحید قرآن سازگار نیست. شیخ محمود شبستری در گلشن راز درباره حلاج که به دست یکی از خلفای عباسی به دار آویخته شد چنین می گوید: چو کردی خویشتن را پنبه کاری \*\*\* تو هم حلاجوار این دم بر آری بر آور پنبه پندارت از گوش \*\*\* ندای واحد القهار بنیوش ندا می آید از حق بر دو امت \*\*\* چرا گشتی تو موقوف قیامت؟ درآ، در وادی ایمن که ناگاه \*\*\* درختی گویدت ائی انا الله روا باشد انا الحق از درختی \*\*\* چرا نبود روا از نیک بختی

----- صفحه ۴۵۸

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست \*\*\* یقین داند که هستی جز یکی نیست (۱) گرچه برخی از عرفا برای این نوع تعبیرها تأویل هایی دارند، ولی حق این است که یک فرد موحد نباید سخنی بگوید که ظاهر آن با توحید اسلامی ناسازگار باشد. این گروه درباره شرک آن چنان می اندیشند که بسیاری از شرک های قطعی را عین توحید خوانده و دایره شرک را بسیار ضیق و تنگ ساخته اند. در برابر این افراد، گروه هایی هستند که آن چنان در موضوع شرک وسعت مشرب دارند که هر نوع حرکت و سکون اهل توحید را که به منظور احترام اولیای الهی انجام می گیرد، شرک می خوانند و احترام گذار به انبیا و اولیا را مشرک می دانند، حتی نگارنده روزی در مسجد الحرام به عنوان احترام سر را برای یکی از آمران به معروف تکان داد وی گفت: این نوع حرکات شرک است و حرام، تو گویی در قوطی آقایان جز شرک چیز دیگری نیست و اگر معنای توحید و شرک همان باشد که وهابی ها می گویند در روی زمین نمی توان هیچ موحدی را یافت. یکی از دوستان عزیزم نقل کرد که از خطیب و امام مسجد النبوی، شیخ عبد العزیز بن صالح، پرسیدم: شرک چیست؟ گفت: «کل تعلق بغیر الله سبحانه، شرک» هر نوع تمسک و تشبث به غیر خدا شرک است». هر گاه معنای شرک همین باشد که این خطیب می گوید، باید همه مردم مشرک باشند حتی خود وهابی ها که برای وصول به اهداف خود از طریق اسباب

-----

۱. گلشن راز (چاپ جیبی) ص ۳۸.

----- صفحه ۴۵۹

و علل وارد می شوند. هرگز نمی توان گفت که اسباب و علل، عین خدا است، بلکه قطعاً غیر خدا است. در صورتی که این نوع تعلق ها و تشبث ها نه تنها شرک شمرده نمی شود، بلکه عین توحید است، زیرا در جهان سازمان یافته و به اصطلاح «سیستماتیک» چاره ای جز این نیست که اهداف خود را از طریق علل و اسباب تعقیب کنیم، منتها باید برای آن ها استقلال قائل نبوده و تأثیر همه را در پوشش اراده خدا و به فرمان او بدانیم. تمسک به اسباب ظاهری و علل مادی، از یک نظر عین توحید و از نظر دیگر کاملاً شرک است. هر گاه برای علل و اسباب استقلالی قائل نشویم و تأثیر آن ها را در عرض تأثیر خدا ندانیم و همه را در طول اراده و خواست خدا و پرتوی از قدرت وی و شاخه ای از توحید فعل بیندیشیم، در این صورت موحد خواهیم بود، زیرا تأثیر همه را مظهر اراده حق و قدرت بی پایان خدا دانسته ایم، و در جهان بینی توحیدی چاره ای جز این نیست. ولی هر گاه برای این علل استقلالی قائل شویم و تصور کنیم که آن ها منهای اراده خدا، سببیت و تأثیر دارند، در این صورت به دو خالق به دو آفریننده و به دو مؤثر



معتقد شده ایم. موحد باید قانون علت و معلول را در میان پدیده ها حفظ کند و معتقد گردد که این علل از جانب خویش در تأثیر خود استقلال ندارند و هر چه دارند از جانب خدا است و از طرف دیگر معتقد باشد که تابش خورشید در پرورش گیاهان، وزش باد در نزول باران و... کاملاً مؤثر است. با این که یک فرد موحد جهان را یک واحد سازمان یافته می داند که بر اساس نظام علل مادی استوار می باشد، ولی او به تمام این علل از دریچه یک سبب که همه چیز آن از جانب خدا است، می نگرد. تو گویی که همه کار جهان را کار خدا می داند و چنین می گوید:

----- صفحه ۴۶۰ -----

خدایی که مشک آفریند ز خون \*\*\* ز سنگ آتش لعل آرد برون زمرد دهد توده خاک را \*\*\* عطاردهد طارم افلاک را ز ابر افکند نظره ای سوی یم \*\*\* ز صلب آورد نطفه ای در شکم از آن قطره، لولوی لالا کند \*\*\* و زین قامت سرو بالا کند دهد نطفه را صورتی چون پری \*\*\* که کرده است در آب صورت گری در جهان بینی اسلامی و در مکتب فلسفی خداشناسان، علت نخستین خدا است و دیگر علل و فواعل در عرض او نبوده و وجود و تأثیر و سببیت آن ها همگی از جانب خدا است، و هر پدیده ای را با علل مادی تفسیر و توجیه کنیم، سرانجام باید همه را به او باز گردانیم و از آن او بدانیم. تفاوت جهان بینی یک فرد خداپرست با یک فرد ماتریالیست همین جاست که دومی به علل مادی اصالت می دهد و همه را در تأثیر مستقل می پندارد، در صورتی که یک فرد خداپرست با اعتقاد به نظام علت و معلول، همه را مستند و منتهی به او می داند و چنین نقش هستی، نقشی از ایوان ماست \*\*\* آب و باد و خاک سرگردان ماست ما به دریا حکم توفان می دهیم \*\*\* ما به سیل و موج فرمان می دهیم آب ها از خود نه طغیان می کنند \*\*\* آن چه می گوئیم ما، آن می کنند

## گواهی از قرآن

### گواهی از قرآن

مسئله استقلال و عدم استقلال علل طبیعی و مادی مرز اساس توحید و شرک است و با حفظ این مرز، موحد از شرک به خوبی باز شناخته می شود. قرآن نیز به این حقیقت در آیات متعددی اشاره کرده است. گروهی در مواقع مشکلات و بن بست ها و بیچارگی ها خصوصاً موقعی

----- صفحه ۴۶۱ -----

که کشتی آنان دچار توفان دریا می گردد و بسان پر کاهی از این سو به آن سو پرتاب می شود، رو به خدا می آورند چاره رس و ملجأ و پناه گاهی جز او نمی اندیشند و با نومیادی از تمام اسباب، او را می خوانند. اما وقتی کشتی آنان به ساحل نجات رسید، به شرک خود باز می گردند. آیاتی که بیان گر این مضمون است در قرآن فراوان است و ما برخی را یادآور می شویم: آن چه مهم است این است که بدانیم مقصود از شرک در این آیات که این گروه نجات یافته مرتکب آن می شوند، چیست؟ اینک متن آیات:

۱. (وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ). (۱) «هرگاه به مردم، بیچارگی برسد، خدا را با انابه می خوانند، آنگاه که لذت رحمت خود را به آنان چشایند، گروهی از آنان به پروردگار خود شرک میورزند».

۲. (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكَ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ). (۲) «هنگامی که بر کشتی سوار می شوند، خدا را با اخلاص کامل دعوت می نمایند اما وقتی آنان را به ساحل رسانید، ناگهان مشرک می شوند». ۳. (قُلِ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ). (۳) «بگو خدا شما را از هر اندوهی نجات می دهد، سپس

۲. عنكبوت (۲۹) آیه ۶۵.

۳. انعام (۶) آیه ۶۴.

----- صفحه ۴۶۲

شماها مشرک می شوید». ۴. (ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ). (۱) «آن گاه که بیچارگی را از شما برطرف کرد، گروهی از شما برای خدای خود شریک قرار می دهند». باید در جمله (إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) و مانند آن ها دقت بیش تری کرد؛ مقصود از این جمله تنها این نیست که پس از نجات از گرفتاری بت ها و معبودهای دروغین را می پرستند، بلکه از آن یک معنای وسیع دیگری اراده شده است که شامل شرک دیگری می شود و آن این که در غیر موقع گرفتاری تصور می کنند که همان اسباب عادی و علل طبیعی برای آنان کافی است و نجات بخش آنان همان قدرت های مادی و طبیعی است، دیگر در این حالت در خود احساس نیاز به لطف خدا و عنایت خاص او نمی کنند و به مادی گری یا مادی گرایی خود ادامه می دهند. بنابر این، توجه به اسباب عادی و علل مادی به انگیزه استقلال، خود نیز شرک است که باید از آن اجتناب کرد. و یکی از نقاط جدایی جهان بینی الهی از جهان مادی همین جاست. شما اگر آیات مربوط به توحید و شرک را پژوهش گرانه مطالعه کنید، خواهید دید که قرآن با عنایت خاصی اصرار دارد برساند که در جهان آفرینش هیچ قدرتی در عرض قدرت خدا نیست و تأثیر هیچ سببی بدون سبب سازی آفریدگار انجام نمی گیرد. و این کتاب آسمانی در تمام موارد با شیوه خاصی این مطلب را ادا می کند. (أَمْ نُرِيدُكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ءِإِلَهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (۲)

۱. نحل (۱۶) آیه ۵۴.

۲. نمل (۲۷) آیه ۶۳.

----- صفحه ۴۶۳

«کیست که شما را در تاریکی های خشکی و دریا هدایت می کند؟ کیست که بادها را بشارت دهنده پیشاپیش رحمت خود می فرستد؟ آیا معبودی جز خدا هست، پیراسته است از آن چه برای او شریک می شمارند». شکی نیست که بشر در گذشته و حال، در دریا و خشکی، برای هدایت خود از وسایل طبیعی مانند ستارگان و قطب نما و دیگر وسایل تکنیکی استفاده کرده و می کند، مع الوصف قرآن می فرماید: «آنها هادی شما نیستند، بلکه خدا راهنمای واقعی شماست». بدون تردید برای باد و باران در پهنه طبیعت، یک رشته علل طبیعی وجود دارد و آن ها موجب پیدایش این پدیده ها می گردند، ولی قرآن می فرماید: «اوست که باد را پیشاپیش رحمت خود می فرستد». یا این که می فرماید: (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ...). (۱) «او است که باران را فرو می آورد پس از آن که مأیوس می گردند و رحمت خود را می گسترانند». با آگاهی کامل از این که تمام پدیده ها، خصوصاً پدیده باران، معلول یک رشته علل طبیعی هستند، چگونه قرآن همه را مستند به خدا می داند؟ پاسخ این سؤال این است که این علل از آن جا که در وجود و تأثیر خود استقلالی ندارند و هرچه دارند از جانب خدا دارند، از این جهت باید گفت راهنمای حقیقی در دریا و خشکی و فرستنده واقعی بادها خداست. این حقیقت به روشنی در آیات سوره واقعه بیان گردیده است و قرآن با اصرار اکید

۱. شوری (۴۲) آیه ۲۸.

----- صفحه ۴۶۴

می فرماید که آفریننده انسان ها، کشت کننده زراعت ها، فرود آورنده باران ها، پدید آورنده درخت ها و ... همگی خدا است. (۱)

این تأکید نه به آن معنا است که در جهان بینی قرآن علل و اسباب طبیعی مورد انکار قرار گرفته اند، بلکه از آن جاست که این علل از خود استقلالی ندارند و پیوسته بسان قیام معنای حرفی با معنای اسمی، قائم به خدا بوده و اگر خدا یک لحظه عنایت خود را قطع کند، همه قالب ها فرو می ریزند و جهان هستی با تمام روشنی که دارد به ظلمت و تاریکی مبدل می گردد. به خاطر این جهات، علل طبیعی نادیده گرفته شده اند، نه این که مورد انکار واقع شوند. در دل شب به شهر بزرگی مانند «تهران» می نگریم، سراسر شهر در شب در نور فرو رفته است، در اندیشه یک فرد واقع بین این نور مربوط به دستگاه مولد برق تهران است که اگر ارتباط لامپ ها با دستگاه مولد، یک لحظه قطع گردد تاریکی همه جا را فرا گرفته و شب روشن به شب دیجور مبدل می گردد. حال با اعتراف به این که مثال بالا از ترسیم حقیقت نسبت علل طبیعی به خدای بزرگ فرسنگ ها دور است، می گوئیم هر چند آفتاب می فروزد و ماه می درخشد و آتش می سوزاند، ولی این جلوه گری ها مربوط به قدرت مطلق جهان خالق خلقت است، نه خود آن ها. آیا بهره گیری از اسباب غیر طبیعی شرک است؟

بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی در میان هیچ ملت و گروهی شرک نیست و اساس زندگی انسان ها را چنین عواملی تشکیل می دهد. زولی گروه وهابی تمسک به سبب غیر طبیعی و عادی را یک نوع شرک پنداشته و تصور کرده اند که اعتقاد به تأثیر آن ها ملازم با اعتقاد به الوهیت شان است و با چنین

۱. متن آیات با ترجمه آن ها در ص ۱۵۹ گذشت.

-----  
صفحه ۴۶۵

اعتقاد درخواست از آن ها عبادت و پرستش آن ها خواهد بود. ابوالاعلی مودودی (۱) می نویسد: فالمرء إذا كان أصابه العطش مثلاً- فدعا خادمه وأمره باحضار الماء لا يطلق عليه حكم الدعاء ولا إن الرجل اتخذ الخادم إلهاً و ذلك إن كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والأسباب و لكن إذا استغاث بولي في هذا الحال، فلا شك أنه دعاه لتفريج الكربه و اتخذه إلهاً. فكأنني به يراه سمياً بصيراً و يزعم إن له نوعاً من السلطه على عالم الأسباب ممّا يجعله قادراً على أن يقوم بإبلاغه الماء أو شفائه من المرض و صفوة اللقول إن التصور الذي لأجله يدعوا الإنسان الإله و يستغيثه و يتضرع إليه هو لا جرم تصور كونه مالکاً للسلطه المهمنه على قوانين الطبيعه وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعه (۲) هنگامی که به انسان عطش دست می دهد، اگر خدمت کار خود را بخواند و دستور دهد که آب آماده کند به این درخواست لفظ دعا گفته نمی شود، هم چنین نمی گویند او خدمت کار خود را اله خود اتخاذ کرده است، زیرا او مطلوب خود را از طریق علل و اسباب طبیعی تعقیب می کند. زولی اگر همین شخص به ولئی از اولیا پناه برد و از او درخواست کند که گرفتاری او را برطرف سازد، او را

۱. وی این کتاب را در توضیح چهار لفظ از الفاظ قرآن به نام های، اله، رب، عبادت و دین، نوشته و در توضیح مفاهیم آن ها دچار اشتباهاتی شده است و هر نویسنده ای که بر اساس «پیش داوری» چیز بنویسد مانند ایشان دچار اشتباهاتی می شود.

۲. المصطلحات الأربعة (مصر، انتشارات دار التراث العربی) ص ۱۸۱۷.

-----  
صفحه ۴۶۶

«اله» خود اخذ کرده. تو گویی او را شنوا و بینا اندیشیده است و فکر می کند که برای او یک نوع تسلط بر جهان اسباب است که او را توانا می سازد که آبی برساند و یا بیماری را شفا ببخشد. خلاصه سخن این که علت این که انسان «خدا» را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند او دارای سلطه حاکم بر قوانین طبیعت و نیروهایی خارج از حدود نفوذ و قوانین مادی می باشد. سخن در نظریه این نویسنده که به عللی تحت تأثیر گفتار «وهابیان» قرار گرفته است در دو مورد است: ۱. هر گاه در نظر

شخصی برای پدیده ای دو سبب وجود داشته باشد، یکی طبیعی و دومی غیر طبیعی و شخص پس از نومیادی از علت طبیعی، هدف خود را از مجرای علت غیر طبیعی تعقیب کند و از آن برای موفقیت خود کمک بخواهد، آیا عمل چنین شخصی را شرک و درخواست او را عبادت می نامند؟! ۲. اعتقاد به این که ولئی دارای سلطه غیبی حاکم بر قوانین طبیعت است چگونه است؟ نویسنده در بخش دوم از سخن خود روی این قسمت تکیه کرده است و ما در آینده درباره آن سخن خواهیم گفت. اکنون بحث ما درباره بخش نخست از کلام او متمرکز است. اگر کسی به حق و یا خطا معتقد گردد که برای نیل مطلوب دو سبب وجود دارد: یکی جنبه طبیعی و مادی و دیگری جنبه غیر طبیعی، اگر سبب طبیعی فراهم باشد، باید مطلوب خود را از همان راه تعقیب کند و در غیر این صورت می تواند برای نیل به مطلوب خود از سبب غیر طبیعی، که تحت شرایط و مقدمات خاصی او را به مطلوب می رساند، استفاده کند. حالا اگر فردی به

----- صفحه ۴۶۷

همان نیت و مقصدی که سراغ علت طبیعی می رفت و معتقد بود که خدا این اثر را به آن داده است، (۱) به همان نیت سراغ علت غیر طبیعی برود و معتقد گردد که، خدا مثلاً در یک مشت خاک در شرایط خاصی شفا قرار داده است و یا خداوند به مسیح این قدرت و نیرو را داده است که اگر بخواهد می تواند به اذن خدا، بیماری را شفا بخشد و مرده ای را زنده کند. اگر کسی پس از یأس از علل و اسباب طبیعی، روزنه امید را به روی خود باز بیند و سراغ تربت کربلا و دم مسیح برود، آیا صحیح است که بگوییم وی خاک و یا مسیح را «اله» خود اتخاذ کرده است، در حالی که می گوید: «خدا به این یک مشت خاک این چنین اثر را بخشیده است و به مسیح، که عبد و بنده خداست، این چنین قدرت داده است». اگر تعقیب اسباب غیر طبیعی به اعتقادی که گفته شد شرک باشد، باید تمسک به اسباب طبیعی نیز شرک شمرده شود. شما می توانید عقیده او را (که خدا در خاک «سید الشهداء» شفا قرار داده و یا به مسیح این چنین قدرت را داده است) تخطئه کنید و از او دلیل و گواه بخواهید و بگویید: هرگز خدا در خاک امام شفا قرار نداده و یا به مسیح چنین قدرت و نیرو نداده است، ولی حق ندارید او را به خاطر این عقیده مشرک بدانید، زیرا پایه بهره گیری از سبب طبیعی و غیر طبیعی در نظر او یکسان است. و معتقد است که خدایی که به خورشید، فروزندگی و به ماه، درخشندگی، و به آتش، سوزندگی بخشیده و در غسل اثر شفا (۲) قرار داده است، همان خدا به خاک و مسیح این قدرت و لطف را عنایت کرده

-----  
 ۱. همچنان که در باره خورشید و ماه چنین عقیده داریم و قرآن نیز می گوید: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا) (یونس، آیه ۵).

۲. (فیه شفاء للناس) (نحل، آیه ۶۹).

----- صفحه ۴۶۸

است. عین این مطلب در درخواست حاجت از ارواح مقدسه و اولیای الهی که بدن های آنان در دل خاک نهفته، اما روح آنان در جهان غیب زنده است، حکم فرما است و حکم همگی یکسان است. استاد بزرگوار، حضرت آیت الله العظمی امام خمینی (رحمه الله) در این مورد سخنی دارند که به گونه ای فشرده نقل می گردد: اگر کسی را خدای جهان بدانیم و یا او را در تأثیر مستقل بیندیشیم و با این وصف از او حاجت بطلبیم، دچار شرک شده ایم و اما اگر از او به گونه دیگر درخواست حاجت کنیم و معتقد باشیم که خدای قادر بر هر چیز در این یک مشت خاک به واسطه قدردانی از یک فداکار که در راه دین همه هستی خود را از دست داده شفا قرار داده است، هیچ شرکی را مرتکب نشده ایم. اگر خداپرستی بگویید: همان خدایی که در داروها اثر شفا نهاده است، همان خدا در یک مشت خاک که خون مظلوم فداکار به روی آن ریخته شده است همان اثر و شفا قرار داده است (تا دیده آرزوی مردم را تا دم مرگ از خود نبرد)، اگر خواست، با آن داروی الهی شفا دهد و اگر نخواست، مریض با یک دل پر محبت از

خدای خود و با یک چشم امیدوار به آفریننده جهان به پیش گاه مقدس او وارد گردد، هرگز نمی توان درخواست او را شرک خواند و سببی که به آن تمسک جسته است، «اله» او دانست. (۱) در معارف بلند اسلامی می خوانیم: «خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز، معنای این جمله چیست؟ معنای آن این است که خداوند گاهی به پدیده ای اثر می بخشد و گاهی از پدیده ای اثری را سلب می کند. و قبلاً به

۱. کشف اسرار، ص ۵۳.

صفحه ۴۶۹

توضیح این دو اصطلاح پرداختیم. گاهی خداوند به خاک سیه آن چنان اثر می بخشد که گوساله ای را که از زیور آلات بنی اسرائیل ساخته شده بود به صدا در می آورد. چنان که در داستان سامری می خوانیم: موسی به سامری گفت: چه کردی که این گوساله را زنده کردی؟ وی گفت: (...بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَفَبَضَّتْ فَبَضَّتْ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَتَبَدُّهَا...). (۱) «مشتی خاک از زیر پای رسول (جبرئیل) برداشتم و به «گوساله نمایی پاشیدم» تا زنده شد». خداوند جهان بر یک مشت خاک که زنده بر آن عبور کرده، این قدرت را بخشیده است، حالا اگر خداوند بر خاکی که خون زندگان ابدی و جاودانی (شهیدان راه خدا) بر آن ریخته شده است چنین اثری را بخشد و در آن در شرایط خاصی شفا قرار دهد، جای تعجب و شگفت نیست و تمسک به چنین سبب، عین توحید است. خداوند سبب ساز در پیراهن یوسف این اثر را قرار داد که وقتی یعقوب آن را بر روی دیدگان خود افکند، بینایی او بازگشت: (فَلَمَّا انْجَاءَ أَبُو سَبْعَةَ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا...). (۲) «وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند، بینایی خود را بازیافت». بنابر این بهره گیری از این اسباب هر چند سبب غیر طبیعی و عادی باشند، منافاتی با توحید ندارد.

۱. طه (۲۰) آیه ۹۶.

۲. یوسف (۱۲) آیه ۹۶.

صفحه ۴۷۰

آیا با توجه به چنین نمونه ها که در قرآن وارد شده است، صحیح است که بهره گیری از اسباب غیر طبیعی را مایه شرک و عبادت غیر خدا بخوانیم. توسل به ارواح مقدس و استمداد از روان های زنده و جاوید، یک نوع تمسک به اسباب غیر طبیعی است. حال آیا آنان توانایی بر کمک و پاسخ استغاثه گر را دارند یا نه؟ فعلاً برای ما مطرح نیست. آن چه الآن برای ما مطرح است این که آیا چنین توسلات و بهره گیری از اسباب غیر طبیعی با توحید در عبادت و پیراستگی از شرک سازگار است یا نه؟ اگر فردی به عللی (صحیح یا غیر صحیح) معتقد گردد که در صورت از کار افتادن اسباب طبیعی، خداوند به ارواح مقدس این قدرت را عنایت فرموده که آنان به اذن و اجازه خداوند جهان به داد دردمندی برسند و او را از طریق غیب کمک کنند، هرگز نمی توان یک چنین عقیده را شرک و دو گانه پرستی خواند. حالا این عقیده صحیح است یا صحیح نیست، فعلاً از قلمرو بحث ما بیرون است. بحث درباره بخش دوم از سخنان او را که آیا اعتقاد به سلطه غیبی در افراد شرک است یا نه، به فصل دیگر موکول می کنیم.

صفحه ۴۷۱

۲. آیا مرگ و حیات سبب، مرز شرک و توحید است؟

همه بشرهای جهان از مسئله لزوم تعاون و همکاری میان افراد بشر، از صمیم دل آگاهند. تاریخ تمدن بشر، نتیجه تلاش های خستگی ناپذیر انسان هاست که از تعاون و تقسیم کار و بهره گیری متقابل از نیروی انسانی سرچشمه می گیرد. متون کتاب های آسمانی و مخصوصاً قرآن حاکی است که هر بشری در مواقع نیاز دست حاجت به طرف انسان دراز می کرد و از او کمک می

خواست. در آیه زیر چنین می خوانیم: (...فَأَسَدِ تَغَاثُهُ الَّذِي مِنْ شَيْعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ). (۱) «پیرو موسی بر ضد دشمن خود از موسی یاری خواست، موسی مشتی بر او زد و به زندگی او پایان داد. موسی گفت: این کار شیطان بود، زیرا او دشمن گمراه کننده آشکاری است». گروه وهابی موت و حیات سبب را، مرز توحید و شرک انگاشته اند. می گویند: هرگاه از پیامبر و امام در حال حیاتشان استمداد شود، این کار با اصل توحید مطابق است و اگر پس از درگذشت آنان استمداد شود مثلاً همان پیرو موسی پس از فوت موسی چنین درخواستی از او کند، این استغاثه شرک و با اصول توحید مخالف خواهد بود.

۱. قصص (۲۸) آیه ۱۵.

صفحه ۴۷۲

محمد بن عبد الوهاب در این باره چنین می گوید: «وهذا جائز في الدنيا والآخرة أن تأتي رجلاً صالحاً تقول له ادع الله لي كما كان أصحاب رسول الله (ع) يسألونه في حياته وأما بعد مماته فحاشي وكلا، أنهم سألوا ذلك بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف بدعاء نفسه (۱)» در دنیا و زندگی اخروی مانع ندارد انسان نزد مرد صالح بیاید و بگوید: در حق من دعا کن. هم چنان که یاران رسول خدا در حال حیات آن حضرت از او سؤال می کردند و ولی پس از مرگ او هرگز از او درخواست دعا نمی کردند، علمای گذشته این نوع عمل را انکار کرده اند و عمل کسانی که نزد قبر او خدا را می خوانند صحیح نمی دانند تا چه رسد که از خود پیامبر چیزی بخواهند».

## نظر ما

### نظر ما

یک چنین قضاوت و داوری با هیچ اصلی از اصول فکری و عقیدتی اسلام تطبیق نمی کند، و ملاک و میزان توحید و شرک را در اختیار ما قرار نداده اند که هر طوری بخواهیم شرک و توحید را تفسیر نماییم. حیات و ممات شخصی که از او استغاثه می شود، میزان شرک و توحید نیست که یکی مطابق توحید و دیگری مخالف آن باشد، زیرا استغاثه و مدد خواهی از فرد زنده، در صورت اعتقاد به استقلال او در قدرت و مدد، و اصالت او در صیانت استغاثه گر، کفر و شرک است. و آن چه عقلایی و عادی است این است که از فرد زنده کمک بگیریم نه این که او را اصیل و مستقل در کار و تأثیر خود

۱. کشف الارتیاب، ص ۲۱۷ به نقل از کشف الشبهات، ص ۷.

صفحه ۴۷۳

بدانیم. فقط در یک صورت می تواند استغاثه پیرو موسی با اصول توحید مطابق باشد که برای توان بخشی او اصالت و استقلال قائل نشود و قدرت نمایی او را در طول قدرت خدا و باز یافته از او بداند. عین همین حقیقت در استمداد از ارواح مقدسه که به حکم قرآن و علوم روز، زنده و آگاهند، حکم فرماست. اگر پیرو موسی با همان عقیده و اندیشه ای که در حال حیات موسی از او استغاثه کرد، در حال ممات او (۱) نیز از او مدد بخواهد، شرک نخواهد بود و حضرت موسی را شریک و انباز خدا در ذات و صفات و افعال و پرستش قرار نخواهد داد و یا با این درخواست او را عبادت نخواهد کرد. و اگر با اعتقاد به اصالت و استقلال روح و روان او در تصرف، کمک و طلب یاری کند و معتقد گردد که او منهای قدرت خدا کاری انجام می دهد، مسلماً در جرگه مشرکان قرار می گیرد. حیات و ممات شخصی که از او کمک خواهی می شود اگر مؤثر باشد، باید در مفید بودن یا مفید نبودن آن، مؤثر باشد

نه در شرک و توحید. و ما فعلاً درباره سودمند بودن استغاثه از ارواح مقدسه بحث و گفتگو نمی‌کنیم، بلکه بحث ما فقط از دریچه شرک و توحید است. شگفتا! درخواست حاجت، کمک خواهی و شفاعت طلبی از یک فرد حی و زنده عین توحید قلمداد می‌شود، در حالی که همان عمل با همان خصوصیات از یک شخص مرده، رنگ شرک به خود گرفته و قتل مرتکب آن واجب می‌گردد. خداوند به مجرمان دستور می‌دهد که به پیش گاه پیامبر بروند و از او بخواهند که وی درباره آنان از خداوند طلب آمرزش کند. (۲)

۱. مقصود از ممات، همان جدایی روح از بدن است، هرچند روح برای خود بقا و جاودانی دارد.

۲. نساء(۴) آیه ۶۴.

----- صفحه ۴۷۴

هم چنین قرآن از فرزندان حضرت یعقوب نقل می‌کند که آنان به پدر خود گفتند که درباره آنان طلب آمرزش نماید، پدر وعده داد که به همین زودی در حق آنان طلب آمرزش خواهد کرد. (۱) این دو استغاثه و شفاعت خواهی از نظر آقایان وهابی با اصول توحید سازگار است؛ اما اگر همان فرزندان یعقوب، پس از درگذشت پدر خود از روح مقدس پدر بخواهند که در حق آنان دعا کند و طلب آمرزش بنماید، کار آنان در مکتب وهابی گری شرک شمرده خواهد شد. و اگر توبه نکنند، قتل آنان واجب خواهد بود. اگر مجرمی در حال حیات پیامبر اسلام چنین تقاضایی از او کند، اشکالی ندارد، ولی اگر پس از درگذشت پیامبر چنین درخواستی از او بنماید، مشرک می‌گردد. شگفتا! حیات و موت پیامبر چگونه ماهیت عمل را دگرگون می‌سازد، در صورتی که اگر چنین عملی شرک باشد، باید در هر دو حالت، شرک محسوب گردد. هرگاه آنان بگویند که این عمل بی‌فایده است و یا بدعت و کار نوظهور است که در اسلام وارد نشده، پاسخ آن روشن است، زیرا اولاً: این عمل در صورتی بدعت می‌گردد که انجام دهنده، آن را به شرع نسبت دهد و بگوید: خدا دستور داده است که از ارواح مقدس استمداد کنیم، ولی اگر آن را به شرع انور نسبت ندهد، ولی کار را انجام دهد، هرگز بدعت نخواهد بود. ثانیاً: بحث ما فعلاً درباره شناسایی مرزهای شرک و توحید است و مسئله بدعت بودن فعلاً برای ما مطرح نیست. کسانی که توسل به ارواح مقدسه را جایز می‌دانند، یک رشته دلایل قطعی بر جواز آن دارند که مسئله را از

۱. یوسف(۱۲) آیه ۹۷-۹۸.

----- صفحه ۴۷۵

شکل بدعت بودن بیرون می‌سازد. در هر حال نمی‌توان نام این عمل را شرک در برابر توحید نامید؛ یعنی درخواست کننده نه با این عمل برای خدا، شریکی در ذات و صفت و فعل قرار می‌دهد تا توحید ذاتی و صفاتی و افعالی او لطمه بخورد و نه با این درخواست، او را عبادت می‌کند تا توحید عبادت او دچار اشکال گردد. اگر درباره شرک، اصل یاد شده (استقلال طرف) به دست فراموشی سپرده شود، در سراسر نجد و حجاز یک موحد پیراسته از شرک پیدا نخواهد شد. حل و راه گشای تمام این مشکلات همان است که در تشریح آن کوشیدیم. و اگر آن اصل را نادیده بگیریم آرزوی توحید، آرزوی محال خواهد بود. اینک به سخنان شاگرد «ابن تیمیه» توجه فرمایید: ابن القیم می‌گوید: «ومن أنواع الشرك، طلب الحوائج من الموتی والاستغاثه بهم والتوجه إليهم و هذا أصل شرك العالم فان المیت قد انقطع عمله و هو لا یملک لنفسه نفعاً ولا ضرراً» (۱) از اقسام شرک، درخواست حاجت از مردگان و طلب کمک از آنان و توجه به آن هاست، و این کار ریشه تمام شرک هاست، زیرا دست مرده از جهان کوتاه است و او سود و ضرر خود را مالک نیست.» دلیلی که شاگرد ابن تیمیه (ابن القیم) برای مدعای خود آورده است مثبت مدعای او نیست، زیرا

این که می گوید دست آنان از جهان کوتاه شده است

۱. فتح المجید (چاپ ششم) ص ۶۸.

صفحه ۴۷۶

دلیل بی فایده بودن آن است نه شرک بودن عمل. و این نویسنده میان این دو مطلب فرق نگذارده است. جالب توجه این که می گوید: آنان مالک سود و ضرر خود نیستند، در صورتی که در این مطلب فرقی میان زنده و مرده نیست، زیرا هیچ کس بدون اذن خدا مالک نفع و ضرر خود نیست خواه زنده باشد، خواه مرده، و با وجود اذن او هرکس مالک ضرر و نفع خود می باشد خواه زنده باشد، خواه مرده. از این بیان بی پایگی گفتار استاد او «ابن تیمیه» روشن می گردد. وی می گوید: «کلّ من غلا فی نبی أو رجل صالح و جعل فیہ نوعاً من الإلهیة مثل أن یقول: یا سیدی فلان انصرنی أو أعثنی ... فکلّ هذا شرک و ضلال یستتاب صاحبه فإن تاب و إلاّ قتل (۱)» هرکس درباره پیامبر یا فرد صالحی غلو کند و در او یک نوع خدایی معتقد گردد و بگوید: آقای من! یاری کن، به دادم برس، همه این دعوت ها شرک و ضلالت است. گوینده توبه داده می شود. اگر توبه کرد چه بهتر و الاکشته می شود». اگر درخواست کمک از ارواح مقدسه که به تعبیر آنان (مردگان) ملازم با یک نوع اعتقاد به خدایی آنان است، باید درخواست کمک از هر فردی اعم از زنده و غیره ملازم با چنین عقیده گردد، زیرا زنده و مرده بودن طرف، مرز مفید و غیر مفید بودن است نه شرک و توحید، در صورتی که درخواست کمک از فرد زنده از ضروری ترین مسائل زندگی بشر اجتماعی است. اکنون فراز دیگری از سخنان او را می آوریم: «والذین یدعون مع الله آلهة أخرى مثل المسیح و الملائکة والأصنام

۱. همان، ص ۱۶۷.

صفحه ۴۷۷

لم یکنوا یعتقدون أنّها تخلق الخلائق أو تنزل المطر و إنّما کانوا یعبدونهم أو یعبدون قبورهم! و یعبدون صورهم یقولون: ما نعبدهم إلاّ لیقربونا زلفی أو هؤلاء شفعاؤنا (۱) آنان که با خدا، خدایان دیگری را مانند مسیح و فرشتگان و بت ها می خواندند، هرگز نمی گفتند که آنان موجودی را خلق می کنند، یا باران می فرستند، بلکه آنان و یا قبور و صور آنان را می پرستیدند تا چنین پرستش، آنان را به درگاه خدا نزدیک سازد، یا درباره آنان شفاعت نمایند». مقایسه «درخواست حاجت» از اولیای الهی به عمل بت پرستان، زهی دور از واقع بینی هاست، زیرا آنان درباره مسیح و بت ها به یک نوع الوهیت معتقد بودند و بت ها را مالکان مقام شفاعت دانسته، بلکه به نقل ابن هشام آنان را مدبران گیتی و لا اقل فرستندگان باران می دانستند. (۲) و به خاطر چنین اعتقاد خضوع و خشوع در برابر آن ها و درخواست حاجت از آنان، رنگ عبادت و قیافه پرستش داشت. هم اکنون مسیحیان جهان درباره مسیح، به الوهیت غلیظ تر معتقد بوده، او را خدای متحد می خوانند. بنابراین هرگاه درخواست حاجت با عقیده به الوهیت قرین گردد، حتماً شرک و ضلال خواهد بود، ولی اگر درخواست کمک اعم از زنده و مرده پیراسته از چنین قید گردد، به طور مسلم مایه شرک نبوده و درخواست عبادت شمرده نخواهد شد. در این مورد فقط باید در مفید بودن و غیر مفید بودن آن اندیشید، نه در شرک و پرستش آن ها.

۱. همان.

۲. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۷۷.

صفحه ۴۷۸



## آیا بزرگداشت موالید و وفیات اولیای خدا شرک است؟

آیات موضوع

۱. (... رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)
۲. (... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)
۳. (... إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ)
۴. (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشَكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً)
۵. (دهر/ ۸). ۵. (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ)

(انشرح/ ۴). ترجمه آیات ۱. «پروردگارا! مائده ای از آسمان بر ما بفرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه ای از تو. روزی بده، تو بهترین روزی دهندگان هستی». ۲. «آنان که به پیامبر ایمان آورده و او را گرامی داشته و او را یاری کرده اند و از نوری که (قرآن) به او فرستاده شده است پیروی کنند، رستگارانند». ۳. «آنان به کارهای نیکو می شتافتند و با امید و بیم، ما را می خواندند و

----- صفحه ۴۷۹

در برابر ما فروتن بودند». ۴. «با این که طعام را دوست دارند، آن را به مسکین و یتیم و اسیر می دهند». ۵. «آوازه تو را در جهان بلند کردیم». گروه وهابی بزرگ داشت موالید و وفیات اولیا و رجال آسمانی را بدعت و حرام می دانند، تو گویی آنان دشمن سر سخت بزرگان دین و اولیای الهی هستند و اجتماع در موالید و وفیات آنان را شرک می خوانند. محمد حامد فقی، رئیس جماعت انصار السنة المحمدیة در پاورقی های خود بر فتح المجید می نویسد: «الذکریات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم (۱)» برپا کردن جشن در ایام ولادت اولیا، پرستش آنان حساب می شود و یک نوع تعظیمی نسبت به آنان محسوب می گردد». ریشه تمام اشتباهات آنان یک کلمه است و آن این که چون برای شرک و توحید و بالأخص مفهوم (عبادت) حد و مرزی تعیین نکرده اند، از این جهت هر نوع بزرگ داشت را عبادت و پرستش تصور کرده اند. هم چنان که ملاحظه می فرمایید وی در کلام خود لفظ (عبادت) و تعظیم را کنار هم قرار داده و تصور کرده است که هر دو لفظ، یک معنا دارند.

۱. فتح المجید، ص ۱۵۴. سپس از کتاب «قره العیون» عبارتی به همین مضمون نقل می کند. در این ایام که این اوراق و صفحات زیر چاپ می رود در حالی که در تمام کشورهای اسلامی جشن و مجالس شادی به مناسبت میلاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) بر پا است، مفتی سعودی (بن باز) هر نوع بزرگ داشت میلاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) را حرام و بدعت اعلام کرده است.

----- صفحه ۴۸۰

شکی نیست که قرآن کراراً گروهی از انبیا و اولیا را با جمله های فصیح و بلیغ ستوده است. قرآن درباره حضرت زکریا و یحیی و ... می گوید: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ). (۱) «آنان به کارهای نیکو می شتافتند و با امید و بیم، ما را می خواندند و در برابر ما فروتن بودند». حالا اگر کسی در کنار قبر این حضرات و یا مجالسی که به نام آنان برپا می گردد، این آیه را بخواند و آنان را از این طریق تجلیل کند، آیا جز پیروی از قرآن کاری انجام داده است؟! خداوند، در باره خاندان رسالت چنین می فرماید: (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشَكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً). (۲) «با این که طعام را دوست دارند، آن را به مسکین و یتیم و اسیر می دهند». حالا- اگر در روز میلاد امیر مؤمنان دور هم گرد آیم و بگوییم که علی آن کسی است که طعام خود را به مسکین و یتیم و اسیر می داد، چرا باید مشرک به حساب آیم؟! اگر در روز میلاد پیامبر، آیاتی که پیامبر را ستوده است،

به غیر زبان عربی ترجمه کنیم و یا در قالب شعر بریزیم و در مجمعی بخوانیم، چرا دچار شرک شده باشیم؟! آنان، دشمنان تکریم پیامبر و اولیای الهی می باشند که در پوشش مبارزه

۱. انبیاء (۲۱) آیه ۹۰. ۲. دهر (۷۶) آیه ۸.

----- صفحه ۴۸۱

با شرک می خواهند از آن جلوگیری کنند. اگر بگویند در زمان پیامبر چنین جشن ها و بزرگ داشت هایی نبود، باید در پاسخ آن گفت: نبودن یک شیئی در زمان پیامبر گواه بر شرک بودن آن نیست. اگر کسی اقامه مجالس جشن و عزا را به خدا و پیامبر نسبت دهد و بگوید: آنان دستور داده اند که ما برای بزرگ داشت آنان چنین مجالسی را برپا کنیم، در این صورت باید بررسی کرد که آیا آنان به طور عموم و یا به طور خصوص چنین دستوری داده اند یا نه، اگر آنان چنین دستوری نداده باشند، چنین نسبتی «بدعت» می شود نه شرک در عبادت. و یکی از نقاط اشتباه وهابی ها خلط بدعت به شرک در عبادت است و ولی اگر در این مورد اجازه عمومی و یا خصوصی وارد نشده باشد، در این صورت از حالت «بدعت» بیرون می آید. اتفاقاً در قرآن اجازه عمومی وارد شده است. قرآن مجید گروهی که پیامبر را گرامی می دارند می ستاید. آن جا که می فرماید: (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). «آنان که به پیام (۱) بر ایمان آورده و او را گرامی داشته و او را یاری کرده اند و از نوری که (قرآن) به او فرستاده شده است پیروی کنند، رستگارانند». جمله هایی که در این آیه وارد شده است، عبارتند از: ۱. (آمنوا به)، ۲. (عَزَّرُوهُ)، ۳. (نَصَرُوهُ)، ۴. (وَاتَّبَعُوا النُّورَ...).

۱. اعراف (۷) آیه ۱۵۷.

----- صفحه ۴۸۲

آیا کسی احتمال می دهد که جمله های: (آمنوا به)، (نَصَرُوهُ)، (وَاتَّبَعُوا النُّورَ)، مخصوص زمان پیامبر باشد؟ به طور مسلم نه. اگر یک چنین احتمال درباره این سه جمله داده نمی شود، قطعاً جمله (عَزَّرُوهُ) که به معنای یاری کردن پیامبر با تعظیم و تکریم است، (۱) به زمان پیامبر اختصاص نخواهد داشت، زیرا این رهبر عالی قدر پیوسته باید مورد احترام و تعظیم گردد. آیا ترتیب مجالس یادبود و سخنرانی و قرائت اشعار سازنده در روزهای بعثت و ولادت مصداق روشن (و عَزَّرُوهُ) نیست؟ عجب! گروه وهابی در برابر رؤسا و زمامداران خود تعظیم و کرنش می کنند و یک بشر عادی را احترام می کنند، در حالی که انجام یک صدم آن را درباره پیامبر و منبر و محراب او شرک و ضد اسلام می خوانند. و شریعتی را که سهل و آسان و مطابق با فطرت و عواطف انسانی است و در جذب و پذیرش افراد، بلند نظر است، آیین خشک که عواطف انسانی را در تعظیم و تکریم بزرگان نادیده گرفته و توانایی جذب و پذیرش اقوام و ملل جهان را ندارد، می شناسانند. گروه وهابی که با تأسیس هر نوع مجلس سوگواری برای شهیدان راه خدا مخالفند، درباره سرگذشت حضرت یعقوب چه می گویند؟ اگر این پیامبر بزرگوار، امروز در میان نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب زندگی می کرد، درباره او چگونه داوری می کردند؟ او شب و روز در فراق یوسف می گریست و در هر حال از همه کس جستجوی فرزند دلبنده خود را می کرد. در فراق و جدایی او آن قدر سوخت که بینایی خود را از دست داد. (۲)

۱. ر.ک: مفردات راغب، ماده عزر.

۲. (...وَإِيَّضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ...) (یوسف، آیه ۸۴).

----- صفحه ۴۸۳

بیماری و فقدان بینایی یعقوب، مایه فراموشی یوسف نگردید، بلکه هرچه وعده وصل نزدیک تر می شد، آتش عشق او به فرزند دل بندش در دل او شعله‌ورتر می گردید، ولذا از فرسنگ ها دور بوی یوسف را استشمام می کرد(۱) و به جای این که ستاره یوسف به دنبال خورشید یعقوب باشد، آفتاب اندیشه او در به در به دنبال یوسف بود. چرا چنین اظهار علاقه در حال حیات فرد مورد علاقه (یوسف) صحیح و عین توحید است، ولی پس از مرگ او که دل انسان سوز و گداز بیش تر و پیچ و تاب زیاده‌تری پیدا می کند، حرام و شرک باشد؟ حالا اگر یعقوب های زمان ما، در هر سال در روز وفات یوسف ها فرزندان خود را دور هم گرد آورند و در ارزش های اخلاقی و ملکات نفسانی یوسف ها سخن بگویند و بر اثر تأثر، قدری اشک بریزند، آیا با این عمل فرزندان خود را پرستش کرده اند. (۲) شکی نیست که مودت ذوی القربی، یکی از فرایض اسلامی است که قرآن با صراحت هرچه کامل تر ما را به آن دعوت کرده است. حالا اگر کسی بخواهد به این فریضه مذهبی پس از چهارده قرن عمل کند، راه آن چیست؟ آیا جز این است که در روزهای شادمانی آنان، شادمان و در ایام غم و اندوه آنان اندوه ناک گردد؟ حالا اگر برای ابراز خرسندی خود مجلسی برپا نماید که در آن محفل، تاریخ زندگی و فداکاری های آنان را باز گو کند و یا مظلومیت و محرومیت آنان را از حقوق حقه خویش بیان نماید، آیا یک چنین فرد جز ابراز علاقه و اظهار

۱. (..إِنِّي لِأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُون) (یوسف، آیه ۹۴).

۲. گذشته بر این، روایات متواتری در باره اقامه مراسم عزا درباره مظلومان از خاندان رسالت وارد شده است و مرحوم علامه امینی بخشی از روایات را در کتاب «سیرتنا و سنتنا» گرد آورده است.

----- صفحه ۴۸۴ -----

مودت به ذوی القربی، کار دیگری انجام داده است؟ اگر چنین فردی برای ابراز علاقه بیش تر، سری به دودمان آنان بزند و در کنار مدفن آنان حاضر گردد و این گونه مجالس را در کنار قبور آنان برپا کند، در نظر عقلای جهان و خردمندان بصیر و بینا جز ابراز علاقه و مودت، کار دیگری کرده است؟! مگر این که وهابی بگوید: باید مودت و محبت در سینه ها حبس و مکتوم گردد و هیچ کس حق اظهار مودت و ابراز آن را ندارد. زمان پیامبر گرامی و پس از وی که دوران تحول عقاید و انقلاب اندیشه ها بود، ملل و اقوام مختلف با فرهنگ ها و رسوم و آداب گوناگون به اسلام روی می آوردند و با گفتن شهادتین، اسلام آنان پذیرفته می شد. و هرگز بنای پیامبر و رهبران پس از وی این نبود که تمام آداب و رسوم ملل و اقوام را با تأسیس دایره تفتیش عقاید سانسور و ذوب کنند و همه را در بوته ریخته و در قالب دیگری در آورند که هیچ گونه شباهت با قالب های پیشین نداشته باشد. احترام بزرگان، تأسیس مجالس یادبود، حضور بر سر خاک و ابراز علاقه به آثار آنان، مرسوم تمام ملل و اقوام جهان بوده و هست، و هم اکنون ملت های شرق و غرب، برای زیارت اجساد مومیایی و مدفن رهبران دیرینه خود ساعت ها در صف به انتظار می ایستند تا در کنار جسد و قبر آنان ابراز علاقه کنند و اشک شوق از گوشه چشمان خود فرو ریزند. و این را یک نوع احترام که از عواطف درونی آنان سرچشمه می گیرد، حساب می نمایند. هرگز دیده نشد که پیامبر پس از تفتیش عقاید افراد و پس از بررسی رسوم و آداب زندگانی آنان اسلام آنان را بپذیرد، بلکه به همان ابراز شهادتین اکتفا میورزید. و اگر این گونه آداب و رسوم، شرک و کفر بود، باید پس از اخذ بیعت و پیمان بر تبری از آنان، اسلام اقوام و ملل را بپذیرد در صورتی که هرگز

----- صفحه ۴۸۵ -----

چنین نبوده است. ما می بینیم که حضرت مسیح (علیه السلام) از خداوند بزرگ مائده آسمانی می طلبد و روز نزول آن را روز عید معرفی می کند و می فرماید: (رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ). (۱) «پروردگارا! مائده ای از آسمان بر ما بفرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه ای از تو. روزی بده، تو بهترین روزی

دهندگان هستی». آیا ارزش وجود پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) کم تر از یک مائده آسمانی است که حضرت مسیح (علیه السلام) روز نزول آن را عید اعلام می دارد، اگر عید گرفتن آن روز به خاطر این بود که مائده، آیت الهی بود، آیا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) بزرگ ترین آیت الهی نیست؟ قرآن می فرماید: (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ). (۲) «آوازه تو را در جهان بلند کردیم». آیا ترتیب مجالس جشن در روز میلاد مسعود پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) جز بالا بردن نام و نشان و آوازه او، نتیجه ای دارد. چرا ما در این مورد از قرآن پیروی نکنیم، مگر قرآن برای ما اسوه و الگو نیست.

۱. مائده (۵) آیه ۱۱۴.

۲. انشراح (۹۴) آیه ۴.

----- صفحه ۴۸۶ -----

۴. تبرک به آثار اولیا، حیاً و میتاً شرک نیست

گروه وهابی تبرک به آثار اولیا را شرک می دانند و کسی را که محراب و منبر پیامبر را ببوسد مشرک می خوانند، هرچند در آن به هیچ نوع الوهیت معتقد نباشد بلکه مهر و مودت به پیامبر سبب شود که آثار مربوط به شخص مورد علاقه را ببوسد. ولی آنان درباره پیراهن یوسف چه می گویند؟! یوسف می گوید: پیراهن مرا ببرید و بر دیدگان پدرم بیفکنید تا او بینایی خود را باز یابد. یعقوب نیز پیراهن یوسف را که بافته جداتافته ای نبود بر دیدگان خود می افکند و در همان دم بینایی خود را باز می یابد. اگر یعقوب چنین کاری را در برابر نجدی ها و پیروان محمد بن عبد الوهاب انجام می داد، با او چگونه معامله می کردند؟ و عمل پیامبر معصوم و مصون از گناه و خطا را چگونه توصیف می نمودند؟ حالا اگر مسلمانی خاک قبر و ضریح و مرقد خاتم پیامبران را بر دیده بگذارد و قبر و ضریح پیشوایان را به عنوان احترام ببوسد و یا به آن ها تبرک بجوید و بگوید: خداوند در این خاک اثر گذارده است و در این کار از یعقوب زمان پیروی نماید چرا باید مورد سب و لعن و تکفیر واقع شود. (۱)

۱. از زمان پیامبر گرامی تا امروز همه مسلمانان جهان جز وهابی ها به آثار رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) تبرک می جستند و شیخ محمد طاهر مکی با شواهد قطعی تاریخی این مطلب را در رساله ای که در سال ۱۳۸۵ چاپ کرده است ثابت نموده است و نام رساله «تبرک الصحابه باثار رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)» است و این رساله به زبان فارسی نیز بازگردانیده شده است.

----- صفحه ۴۸۷ -----

۵. آیا عجز و قدرت، مرز توحید و شرک است؟

از کتاب های وهابیان استفاده می شود که برای توحید و شرک در عبادت، مقیاس دیگری است و آن، قدرت و عجز طرف مسئول نسبت به حاجتی است که از او درخواست می شود. آنان می گویند: درخواست چیزی از مخلوقی که بر آن کار، جز خدا قادر و توانا نیست، شرک و عبادت محسوب می شود. ابن تیمیه در این باره می نویسد: «من یأتی إلى قبر نبی أو صالح و یسأل حاجته و یستنجده مثل أن یسأله أن یزیل مرضه أو یقضی دینه أو نحو ذلك مما لا یقدر علیه إلا الله عزوجل فهذا شرک صریح یجب أن یستتاب صاحبه فإن تاب و إلا قتل (۱)» اگر کسی به سر قبر پیامبر و یا فرد صالحی بیاید و از او حاجت بخواهد مثل این که از او بخواهد بیماری او را شفا بخشد و قرض او را ادا کند و مانند این ها که جز خدا کسی بر آن قادر نیست، این شرک است و باید دارنده چنین عقیده هرچه زودتر توبه داده شود. اگر توبه کرد چه بهتر و الا کشته می شود». در این عبارت میزان شرک، عجز و ناتوانی معرفی گردیده است و این که

۱. زیارة القبور، و الاستنجا بالقبور، ص ۱۵۶ و در رسائل «الهدیة السنیة»، ص ۴۰ نیز مطلبی قریب به این به چشم می خورد.

----- صفحه ۴۸۸

خواستن اموری که تنها در قدرت خداست از غیر خدا، مایه شرک می باشد، بر خلاف تفصیل گذشته که میزان در آن، موت و حیات طرف بود. از این جهت شایسته بود که ابن تیمیه پس از جمله «إلی قبر نبی أو صالح»، لفظ «أو ولی حی» می افزود تا روشن گردد که میزان، موت و حیات طرف سؤال نیست، بلکه میزان قدرت و عجز او است. هم چنان که «صنعانی» که یکی از نویسندگان وهابی است این کار را کرده است و گفته است «من الأموات أو من الأحياء». اینک متن عبارت او: «الاستغاثة بالمخلوقين الأحياء فيما يقدرون عليه مِمَّا لا ينكرها أحد... و إنما الكلام في استغاثة القبوريين و غيرهم بأوليائهم و طلبهم منهم أموراً لا يقدر عليها إلا الله تعالى من عافية المريض و غيرها... و قد قالت أم سليم يا رسول الله: خادمك أنس ادع الله له و قد كانت الصحابة يطلبون الدعاء منه و هو حي و هذا أمر متفق على جوازه و الكلام في طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء أن يشفعوا مرضاهم و يردوا غائبهم... و نحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله (۱۶) کمک خواهی از زندگان جای انکار نیست، سخن در کمک خواهی از اولیا پس از مردن است، آن هم درخواست اموری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست مانند شفا دادن مریض. «أمّ سلیم» از پیامبر درخواست کرد که درباره «انس» دعا کند. و یاران پیامبر از او درخواست دعا می کردند و این مطلب مورد بحث نیست، سخن در درخواست حاجت از مردگان و یا زندگان است که بیماران آنان را شفا بخشند و گمشده آنان را باز گردانند و یا

-----  
۱. کشف الارتیاب، ص ۲۷۲.

----- صفحه ۴۸۹

انجام امور دیگری که جز خدا کسی بر آن قادر نیست». در بحث پیش مسئله موت و حیات مسئول مطرح بود و درخواست حاجت از زنده شرک نبود، در حالی که درخواست آن از مرده، قرین شرک بود. ولی در این بحث، میزان شرک در عبادت، درخواست چیزی است که تنها خدا به آن قادر است، نه بنده. در این صورت زنده و مرده بودن مسئول، تفاوتی در مسئله نخواهد داشت. این نظریه بی پایه تر از آن است که احتیاج به پاسخ داشته باشد، زیرا عجز و ناتوانی و یا قدرت و توانایی شخص مسئول، میزان عقلایی یا غیر عقلایی بودن سؤال و درخواست است، نه میزان شرک و توحید. آدمی که در قعر چاه قرار گرفته است اگر از سنگ های اطراف استمداد کند، آدمی است احمق و کار او احمقانه است، و اگر از ره گذری که توانایی نجات او را دارد چنین درخواستی بنماید، کارش عقلایی و درخور ستایش است. از این جهت در انتقاد از این قسمت نباید بیش از این معطل شد، و باید سخن را در تفصیل های دیگر متمرکز ساخت.

----- صفحه ۴۹۰

### آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه شرک است؟

آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه شرک است؟

آیات موضوع

۱. (...اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عیناً...) (بقره/۶۰). ۲. (...أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَأْذِنُ اللَّهُ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى يَأْذِنُ اللَّهُ وَأُنْبِتُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (آل عمران/۴۹). ۳. (إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوْهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا...) (يوسف/۹۳). ۴. (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا...) (يوسف/۹۶). ۵. (...وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...) (رعد/۳۸). ۶. (وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً

تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (انبیاء/۸۱). ۷. (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ وَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ

----- صفحه ۴۹۱

كَالطُّودِ الْعَظِيمِ) (شعراء/۶۳). ۸. (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ \* وَحِشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ \* حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ التَّمِيمِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ \* فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ...) (نمل/۱۶-۱۹). ترجمه آیات

۱. «به موسی گفتیم با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد». ۲. «مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می‌سازم و بر آن می‌دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پسی را به امر خدا شفا می‌دهم و مردگان را به امر خدا زنده می‌کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه‌های خود ذخیره می‌کنید خبر می‌دهم در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید». ۳. «این پیراهن را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید دیدگان او بینا می‌شود». ۴. «وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد». ۵. «هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد». ۶. «باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می‌کرد و ما به همه چیز عالم هستیم». ۷. «به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزند. او عصای خود را از بخشی از آب زد هر بخشی از آب به صورت کوهی در آمد».

----- صفحه ۴۹۲

۸. «سلیمان وارث داوود شد و گفت ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هر گونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت: ای موران! همه به لانه‌های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگارا! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که بر من و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...». شکی نیست که درخواست حاجت به طور جدی در صورتی امکان پذیر است که درخواست کننده، طرف را بر انجام درخواست خود قادر و توانا بدانند. گاهی این قدرت، قدرت ظاهری و مادی است، مثل این که از کسی آب بخواهیم و او ظرف آب را از شیر پر کند و در اختیار ما بگذارد. گاهی این قدرت، قدرت غیبی و دور از مجاری طبیعی و قوانین مادی است، مثل این که انسانی معتقد گردد که امام علی (علیه السلام) می‌تواند در «خیبر» را که دور از توانایی انسان عادی است، از جای بر کند، آن هم نه با قدرت بشری، بلکه با قدرت غیبی. و یا مسیح می‌تواند با دم شفا بخش خود، بیمار صعب‌العلاج را شفا بخشد بدون آن که بیمار دارو بخورد و یا مورد عمل جراحی قرار گیرد. اعتقاد به چنین قدرت غیبی، اگر مستند به قدرت و اذن و مشیت خدا باشد، بسان اعتقاد به قدرت مادی خواهد بود که مستلزم شرک نیست، زیرا همان خدایی که آن قدرت مادی را در اختیار آن فرد نهاده، همان خدا، قدرت غیبی را نیز به دیگری عطا کرده است بی آن که مخلوقی، خالق فرض گردد و بشری، بی نیاز از خدا تصور شود.

----- صفحه ۴۹۳

## نظریه وهابی ها

نظریه وهابی ها

آنان می‌گویند: اگر کسی از یکی از اولیای الهی، اعم از زنده یا مرده درخواست کند که بیمار او را شفا بخشد و یا گم شده او را

باز گرداند و یا قرض او را ادا کند، این درخواست ملازم با آن است که وی درباره مسئول به سلطه و نیرویی معتقد است که بر نظام طبیعی و قوانین جاری در جهان خلقت، حاکم است. و اعتقاد به یک چنین سلطه و قدرت در غیر خدا، عین اعتقاد به «الوهیت» مسئول است و درخواست حاجت با این قید، شرک خواهد بود. آدم تشنه در بیابان اگر از خادم خود آب بطلبد، وی از نظام حاکم بر قوانین طبیعت پیروی کرده و چنین درخواستی شرک نخواهد بود، ولی اگر از امام و نبی که در دل خاک نهفته است و یا در جای دیگری زندگی می کند، آب بطلبد، چنین درخواستی ملازم با اعتقاد به سلطه غیبی او است که می تواند بدون اسباب و علل مادی به سائل، آب برساند. و چنین اعتقاد، عین اعتقاد به «الوهیت» طرف خواهد بود. ابو الاعلی مودودی از کسانی است که به این مطلب تصریح کرده و عبارتی که از وی در گذشته نقل کردیم، ناظر این مطلب است. وی در عبارت یاد شده در پیش چنین گفت: علت این که انسان خدا را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند که او دارای سلطه حاکم بر قوانین طبیعت و حاکم بر نیروهایی است که از حدود و نفوذ قوانین مادی بیرون می باشد. (۱)

۱. المصطلحات الأربعة، ص ۱۸ و متن عبارت او در صفحه ۴۷۹ نقل گردید.

صفحه ۴۹۴

## نظریه ما در این سخن

نظریه ما در این سخن

اساس اشتباه نویسندگان این است که تصور کرده است اعتقاد به سلطه غیبی در افراد، مطلقاً مایه شرک و دوگانه پرستی است، دیگر نخواسته یا نتوانسته است که میان اعتقاد به سلطه متکی به سلطه خدا، و سلطه مستقل و جدا از خدا فرق بگذارد. آن چه مایه شرک است دومی است نه اولی. قرآن با صراحت هر چه کامل تر از افرادی نام می برد که همگی دارای سلطه غیبی بوده و اراده آنان، حاکم بر قوانین طبیعت بوده است. ما در این جا به نام گروهی از اولیای الهی که از نظر قرآن دارای چنین قدرتی بوده اند اشاره می کنیم: ۱. یوسف به برادران خود می گوید: (إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا...)\* فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا... (۱). «این پیراهنم را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید، دیدگان او باز و بینا می شود. وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد». ظاهر آیه این است که دیدگان یعقوب در سایه اراده و خواست و قدرت اکتسابی یوسف، بینا گردید و هرگز این کار فعل مستقیم خدا نبود و الا جهت نداشت که به برادران خود دستور دهد که پیراهن او را بر رخسار پدر بیفکنند، بلکه کافی بود که فقط دعا کند و این کار جز تصرف ولی خدا در جزئی از جهان به اذن پروردگار، چیزی نیست و فاعل آن، دارای سلطه غیبی است که خداوند در موارد مخصوصی در اختیار او نهاده است.

۱. یوسف (۱۲) آیه های ۹۳ و ۹۶.

صفحه ۴۹۵

۲. موسی از جانب خدا مأمور می شود که عصای خود را بر کوه بزند تا دوازده چشمه به تعداد قبایل فرزندان اسرائیل از آن بیرون آید. چنان که می فرماید: (...أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا... (۱). «به موسی گفتیم: با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد». در جای دیگر مأمور می شود که عصای خود را بر دریا بکوبد تا هر قسمتی از آب مانند کوهی شود که بنی اسرائیل از آن عبور کند. آن جا که می فرماید: (فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ وَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ). (۲). «به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزند. او عصای خود را بر بخشی از آب زد، هر بخشی از

آب به صورت کوهی در آمد». در این جا نمی توان اراده و خواست موسی و کوییدن عصای او را در پیدایش چشمه ها و پدید آمدن کوهها بی دخالت دانست. ۳. سلیمان نبی، از اولیای بزرگ خداست که دارای قدرت های غیبی گسترده ای بوده است. وی از این مواهب بزرگ الهی با جمله ( وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ) (۳) تعبیر آورده است و در این سوره در آیه های ۱۷-۴۴ و سوره سبأ آیه ۱۲، سوره انبیاء آیه ۸۱ و سوره ص ۳۶-۴۰ تفصیل این مواهب آمده است که

۱. بقره (۲) آیه ۶۰.

۲. شعراء (۲۶) آیه ۶۳. ۳. نمل (۲۷) آیه ۱۶.

----- صفحه ۴۹۶

مطالعه این آیات ما را به عظمت قدرت موهوبی سلیمان آشنا می سازد. برای این که خوانندگان گرامی به گونه فشرده از این قدرت ها آگاه گردند، قسمتی از آیات مربوط به این ولی الهی را مطرح می کنیم تا روشن گردد که اعتقاد به قدرت غیبی بندگان خدا، مسئله ای است که قرآن از آن خبر داده است. سلیمان از نظر قرآن سلطه ای بر جن و پرنده گان داشت و زبان پرنده گان و حشرات را می دانست. چنان که می فرماید: (وَوَرَّثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ \* وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ \* حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ \* فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَتِي). (۱) «سلیمان وارث داوود شد و گفت: ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هر گونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است. و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت: ای موران! همه به لانه های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگارا! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که بر من و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...». شما اگر جریان داستان «هدهد» را که از طرف سلیمان برای رساندن پیام

۱. نمل (۲۷) آیه های ۱۶-۱۹.

----- صفحه ۴۹۷

او به ملکه سبا مأموریت یافت در قرآن مطالعه کنید، از قدرت غیبی سلیمان انگشت تعجب به دندان می گیرید. بنابراین خواهشمند است آیات ۲۰-۴۴ سوره نمل را مطالعه و در نکات آیات دقت کنید. سلیمان به تصریح قرآن دارای سلطه غیبی بود، و باد به فرمان و طبق درخواست او حرکت می کرد. آن جا که می فرماید: (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ). (۱) «باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می کرد، و ما به همه چیز عالم هستیم». نکته قابل توجه، جمله (تَجْرِي بِأَمْرِهِ) است که می رساند: باد به فرمان او در جریان بود. ۴. مسیح و سلطه غیبی

با بررسی آیات قرآن می توان به توان غیبی حضرت مسیح پی برد. ما برای اشاره به مقام و موقعیت او آیه ای را یادآور می شویم. قرآن از مسیح چنین نقل می کند: (... أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ). (۲)

۱. انبیاء (۲۱) آیه ۸۱.



۲. آل عمران (۳) آیه ۴۹.

----- صفحه ۴۹۸

« مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می سازم و بر آن می دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به امر خدا شفا می دهم و مردگان را به امر خدا زنده می کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه های خود ذخیره می کنید خبر می دهم. در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید». اگر مسیح کارهای خود را وابسته به اذن خدا می کند، به خاطر این است که هیچ پیامبری بدون اذن خدا دارای چنین تصرف نیست. چنان که می فرماید: (...وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...)(۱) «هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی تواند معجزه ای بیاورد». و در عین حال، حضرت مسیح کارهای غیبی را به خود نسبت می دهد و می گوید: من بهبودی می بخشم، من زنده می کنم، من خبر می کنم. چنان که جمله های: «أُبرئ، أُحی، أُنبئکم» که همگی صیغه متکلم است بر این مطلب دلالت دارند. این تنها یوسف، موسی، سلیمان و مسیح نیستند که قدرت غیبی و سلطه مافوق طبیعی داشته اند، بلکه گروهی از پیامبران (۲) و فرشتگان دارای سلطه غیبی بوده و می باشند و قرآن از جبرئیل به (شدید القوی) (۳) و از

۱. رعد (۱۳) آیه ۳۸.

۲. بحث درباره سلطه غیبی پیامبران و اولیای الهی در خور رساله مستقل است و ما به طور گسترده درباره آن در کتاب «نیروی معنوی پیامبران» سخن گفته ایم.

۳. نجم (۵۳) آیه ۵.

----- صفحه ۴۹۹

فرشتگان به (والمدرّات أُمراً) (۱) تعبیر می آورد. فرشتگان در قرآن، مدیران امور جهان، گیرندگان جان ها، حافظان و نگهبانان انسان ها، نویسندگان اعمال، نابود کنندگان اقوام و ملل عصیان گر و... معرفی شده اند. و هر کسی که با القبای قرآن آشنایی داشته باشد، می داند که فرشتگان دارای قدرت ها و نیروهای غیبی بوده و آن ها به اذن و اتکای قدرت خدا کارهای خارق العاده را انجام می دهند. اگر اعتقاد به سلطه غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، باید همه این ها از نظر قرآن آلهه معرفی گردند. راه حل همان است که گفته شد، و این که باید میان قدرت استقلالی و قدرت اکتسابی فرق قائل شد. اعتقاد به قدرت استقلالی در هر موردی مایه شرک است، در حالی که اعتقاد به قدرت اکتسابی درباره هر عملی، متن توحید است.

۱. نازعات (۷۹) آیه ۵.

صفحه ۵۰۰

### آیا درخواست کارهای خارق العاده، شرک است؟

آیا درخواست کارهای خارق العاده، شرک است؟

آیات موضوع

۱. (...وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا)

(نساء/۵). ۲. (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...)

(انعام/۶۱). ۳. (...وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبِ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...)

(اعراف/۱۶۰). ۴. (...إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَاتِّبِعْ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ)

(اعراف/۱۰۶). ۵. (...ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ...)

(یونس/۳). ۶. (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...)

(یونس/۳۱). ۷. (...فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...)

(نحل/۶۹). ۸. (وَتُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ...)

(اسراء/۸۲). ۹. (وَإِذَا مَرَضْتَ فَهَوَّ يَشْفِينِ)

(شعراء/۸۰). ۱۰. (...أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ\* قَالَ عِفْرِيْتُ مِنْ

الْحِجْنِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ...)

(نمل/۳۸-۳۹). ۱۱. (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...)

(غافر/۷). ۱۲. (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا)

(نازعات/۵). ترجمه آیات

۱. «به بردگان روزی دهید، لباسشان بپوشانید، سخن نیک به آنان بگویید». ۲. «او است مقتدر و مافوق بندگان خود، و برای شما نگهبانانی قرار می دهد تا روزی که اجل یکی از شما فرا برسد فرستادگان ما جان او را می گیرند». ۳. «وقتی قوم موسی از او طلب آب کردند، به او وحی کردیم که عصای خود را به زمین بزن...». ۴. «اگر راست می گویی معجزه ای بیاور». ۵. «بر عرش قدرت مسلط گردیده، امور خلقت را تدبیر می کند». ۶. «بگو: کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می دهد». ۷. «در غسل برای مردم شفا است». ۸. «از قرآن برای مؤمنان شفا و رحمت فرو می فرستیم». ۹. «هر موقع بیمار شدم او مرا شفا می دهد». ۱۰. «سلیمان گفت کدام یک از شماها تخت او را پیش از آن که به حالت تسلیم بر من وارد کردند، نزد من می آورید؟ فردی از گروه جن گفت: من آن را برای تو می آورم پیش از آن که از جای خود برخیزی (مجلس متفرق گردد)...».

----- صفحه ۵۰۲

۱۱. «آنان که حاملان عرشند و آنها که در اطراف آن قرار دارند، خدا را ستایش و از هر نقصی تنزیه می نمایند». ۱۲. «سوگند به آن هایی که امور جهان را تدبیر می نمایند». هر پدیده ای طبق قانون «علت و معلول» برای خود علتی دارد که وجود آن بدون آن علت، امکان پذیر نیست و در نتیجه هیچ پدیده ای در جهان بدون علت نمی باشد. کرامات و معجزات اولیا و پیامبران نیز بدون علت نیست، منتها علت مادی و طبیعی ندارند. و این غیر آن است که بگوییم برای آن ها علتی نیست. اگر عصای موسی به افعی تبدیل می گردد، و مردگان به وسیله مسیح زنده می شوند، و ماه به وسیله پیامبر اسلام دو نیم می گردد، و سنگ ریزه ها در دست رسول خدا تسبیح می گویند، و... هیچ کدام بی علت نیست، منتها در این موارد، علت طبیعی و یا علت شناخته شده مادی در کار نیست، نه این که اساساً علتی ندارند. گاهی تصور می شود که درخواست کارهای طبیعی شرک نیست، ولی درخواست کارهای خارق العاده شرک است. اکنون این نظریه را بررسی می کنیم. پاسخ

قرآن مواردی را یادآور می شود که در آن از پیامبران و یا افراد دیگر یک رشته کارهای خارق العاده ای درخواست شده است که از حدود قوانین طبیعی و مادی بیرون می باشند و قرآن این درخواست را نقل می کند بدون آن که از آن ها انتقاد کند، مثلاً قوم موسی به تصریح قرآن رو به موسی آوردند و از او

----- صفحه ۵۰۳

درخواست آب و باران کردند تا از مضیقه خشک سالی نجات پیدا کنند. چنان که می فرماید: (...وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...)(۱). «وقتی قوم موسی از او طلب آب کردند، به او وحی کردیم که عصای خود را به زمین

بزن...». ممکن است (۲) گفته شود که درخواست خارق العاده از زنده اشکالی ندارد، ولی سخن در درخواست یک چنین کار از مرده است. بدیهی است که پاسخ آن روشن است، زیرا مرگ و حیات نمی تواند در عملی که مطابق با اصل توحید است، تفاوتی ایجاد کند به طوری که یکی را شرک و دیگری را عین توحید قلمداد کند. سلیمان تخت بلقیس را می خواهد

حضرت سلیمان در احضار تخت بلقیس از حاضران در مجلس خود کار خارق العاده را خواست و گفت: (...أَتَيْكُمْ يَا تِينِي بَعْرُشَهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُوَنِي مُسْلِمِينَ \* قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتَيْكَ بِه قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ... (۳). «سلیمان گفت: کدام یک از شما تخت او را پیش از آن که به حالت تسلیم بر من وارد گردند، نزد من می آورید؟ فردی از گروه جن گفت: من آن را برای تو می آورم پیش از آن که از جای خود

۱. اعراف (۷) آیه ۱۶۰.

۲. ر.ک: سوره بقره، آیه ۶۰.

۳. نمل (۲۷) آیه ۳۸-۳۹.

----- صفحه ۵۰۴

برخیزی (مجلس متفرق گردد)...». اگر چنین نظریه ای صحیح باشد، باید درخواست معجزه در تمام قرون و اعصار از مدعیان نبوت، کفر و شرک محسوب شود، زیرا مردم معجزه را که کار خارق العاده ای بود از مدعی نبوت می خواستند، نه از خدای فرستنده او. و این چنین می گفتند: (...إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَمَاتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ). (۱) «اگر راست می گویی، معجزه ای بیاور». در صورتی که تمام ملل جهان برای شناسایی نبی راستین از نبی دروغین از این راه وارد می شدند. و پیامبران پیوسته تمام ملل جهان را دعوت می کردند که بیایند و معجزه آنان را مشاهده کنند و قرآن نیز گفتوگوی ملل را با مدعیان نبوت، درباره درخواست اعجاز بدون انکار که حاکی از مقبول بودن آن است نقل می کند. اگر ملتی جستوجو گرانه به حضور مسیح برسند و بگویند: اگر در ادعای خود راست گو هستی، این نایبنا و یا مبتلا به بیماری پسی را شفا بده، نه تنها مشرک نمی شوند، بلکه در شمار متحریران حقیقت به حساب می آیند و در این کار ستوده خواهند شد. حال اگر پس از درگذشت حضرت مسیح، امت وی از روح پاک او بخواهند که بیمار دیگر آنان را شفا بخشد، چرا باید مشرک به حساب آیند. در بحث پیش گفتیم که موت و حیات طرف در شرک و توحید مؤثر نیست. (۲)

۱. اعراف (۷) آیه ۱۰۶.

۲. برای آگاهی از معجزات حضرت مسیح به سوره آل عمران آیه ۴۹ و مائده آیه های ۱۰۰ و ۱۱۰ مراجعه فرمایید.

----- صفحه ۵۰۵

خلاصه پاسخ

تا این جا روشن گردید که به تصریح قرآن گروهی از بندگان برگزیده خدا، دارای قدرت بر انجام امور خارق العاده بودند و در مواردی از این قدرت استفاده می کردند و افرادی نیز به آنان مراجعه کرده و درخواست می کردند که از این قدرت استفاده کنند. اگر وهابی می گوید: هیچ کس جز خدا بر انجام این امور قادر نیست، در این صورت این آیات بر خلاف آن گواهی می دهند. اگر می گوید: درخواست کاری از این طریق شرک است، چرا سلیمان و دیگران درخواست کردند. اگر می گوید: درخواست حاجت از اولیا به طور خارق العاده ملازم با اعتقاد به سلطه غیبی آنان است، پاسخ آن در یکی از بخش های گذشته بیان گردید و گفته شد که اعتقاد به سلطه غیبی بر دو نوع است: یکی عین توحید و دیگری مایه شرک است. اگر می گوید: درخواست کرامات

از اولیای زنده بی اشکال است نه از افراد در گذشته، پاسخ آن همان است که گفته شد: موت و حیات، ملاک شرک و توحید نیست. اگر می گوید: درخواست شفای بیمار و ادای دین از طریق غیر عادی، درخواست کار خدا از غیر خدا است... در گذشته بیان شد که ملاک شرک این است که مسئول را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بدانیم. و درخواست کار غیر طبیعی، درخواست کار خدایی از غیر خدا نیست، زیرا میزان کار خدایی این نیست که از حدود قوانین عادی برتر باشد تا چنین درخواست ها، درخواست کار او از بنده او باشد، بلکه میزان کار خدایی این است که فاعل در انجام آن مستقل باشد. و اگر فاعلی کاری به اتکای نیروی الهی انجام دهد درخواست چنین کاری، درخواست کار خدا از غیر خدا نیست، خواه کار عادی باشد خواه کار غیر عادی. برای تکمیل مطلب، درباره درخواست شفا از بندگان

----- صفحه ۵۰۶

بحث می کنیم. گاهی تصور می شود که درخواست شفا از اولیا و کارهای مشابه آن، درخواست کار خدایی از غیر خدا است - و در گذشته یادآور شدیم که درخواست کار خدایی از غیر وی، مایه شرک و دوینی است، زیرا در این صورت مسئول را مبدأ کارهای الهی دانسته ایم، در حالی که قرآن می فرماید: (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ). (۱) «هر موقع بیمار شدم او مرا شفا می دهد». مع الوصف چگونه می گوئیم: ای پیامبر خدا! بیمارم را شفا بده. و هم چنین است تمام درخواست هایی که جنبه خارق العاده دارد.

پاسخ

این گروه کارهای الهی را از کارهای بشری باز نشناخته اند و تصور کرده اند که هر کاری که از مجرای طبیعی بیرون باشد، نام آن را باید کار الهی گذارد و هر کاری جنبه طبیعی و علت مادی دارد، آن را باید کاری بشری دانست. این گروه نخواستند و یا نتوانسته اند میزان کار الهی را از غیر الهی باز شناسند. و هرگز میزان در کارهای بشری و الهی، عادی و غیر عادی بودن نیست و گرنه باید کارهای متراضان را کار الهی نامید و همه آن ها را «آله» دانست بلکه میزان در کارهای خدایی همان است که در گذشته بیان کردیم و آن این است که: عاملی که در کار خود متکی به نفس بوده و از غیر خود استمداد نگیرد، کار چنین فردی کار الهی است، ولی عاملی که کار خود را در پرتو قدرت

-----  
۱. شعراء (۲۶) آیه ۸۰.

----- صفحه ۵۰۷

خدایی انجام دهد، کار او کار غیر الهی است، خواه جنبه عادی داشته باشد، یا از قلمرو عادت بیرون باشد. بشر در انجام هر عملی، خواه عادی باشد خواه خارج از قلمرو عادت و قوانین طبیعت، متکی به خدا بوده و از قدرت او استمداد می کند و هر کاری را که انجام می دهد، در پرتو نیرویی انجام می دهد که از خدا گرفته است. در این صورت داشتن چنین قدرت و هم چنین اعمال آن در انجام مقاصد و یا درخواست اعمال آن هیچ کدام نمی تواند مایه شرک گردند، زیرا در همه مراحل می گوئیم خداوند این قدرت و اذن را به او داده که از آن بهره بگیرد. استاد بزرگوار، حضرت آیت الله العظمی امام خمینی (رحمه الله) درباره بازشناسی کار خدایی، از غیر خدایی چنین می گوید: کار خدایی عبارت از کاری است که فاعل بدون دخالت غیر خود و بدون استمداد از قوه دیگر به کار خود صورت دهد؛ به عبارت دیگر کار خدایی آن است که فاعل آن مستقل و بی نیاز از دیگری باشد، در حالی که کارهای غیر خدایی درست نقطه مقابل این است. خداوند جهان خلق می کند، روزی می دهد، صحت و شفا می بخشد، کارهای او بدون استمداد از قوه دیگر صورت می پذیرد و هیچ کس در کارهای او دخالتی نه کلی و نه جزئی ندارد، و قدرت و قوه او مکتسب از دیگری نیست، ولی غیر خدا اگر کاری انجام دهد چه عادی و آسان، و چه غیر عادی و مشکل، قوه او از خود او نیست، با قدرت خود آن را انجام نمی دهد. (۱) به عبارت روشن تر: هر گاه برای موجودی از نظر وجود یا تأثیر، استقلال

۱. کشف اسرار، ص ۵۱.

----- صفحه ۵۰۸

قائل شویم، از جاده توحید منحرف خواهیم شد، زیرا اعتقاد به استقلال چیزی در اصل هستی، مساوی با بی‌نیازی او در هستی از خدا می‌باشد. و چنین وجودی جز خدا که در هستی به چیزی نیاز ندارد و وجود او مربوط به خود اوست، فرد دیگری نخواهد بود. هم چنین اگر وجود او را مخلوق خدا بدانیم، ولی معتقد شویم که امور جهان و یا امور بندگان به او تفویض و واگذار شده و او در تدبیر آن‌ها از خود استقلال دارد، در این مورد نیز مشرک خواهیم بود. در دوران جاهلیت و هنگام طلوع اسلام، عقیده بسیاری از مشرکان همین بود. آنان معتقد بودند که فرشتگان و یا ستارگان که مخلوق هستند مدبر جهان بوده (۱) و یا لاقل قسمتی از کارهای خدایی، مانند شفاعت و مغفرت به آن‌ها واگذار شده است و آن‌ها در این کارها استقلال کامل دارند. گروه معتزله که انسان را از نظر هستی مخلوق خدا می‌دانند ولی در مقام تأثیر و انجام کار برای او استقلال قائلند، اگر در سخن خود دقت کافی نمایند، خواهند دید که چنین عقیده‌ای یک نوع شرک خفی است که از آن غفلت دارند هر چند به گونه شرک مشرکان نمی‌باشند. تفاوت این دو نوع شرک بسیار روشن است: یکی مدعی استقلال در تدبیر امور جهان و کارهای الهی است و دیگری مدعی استقلال انسان در کارهای خود. سؤالی از ابن تیمیه اکنون ما از ابن تیمیه و پیروان او سؤال می‌کنیم که مقصود شما از جمله «درخواست مطلبی از کسی که جز خدا بر آن قادر نیست، شرک است»

۱. وقتی عمرو بن لحي از علت پرستش بت پرسید، مردم شام گفتند ما از آنان باران می‌طلبیم، آنان برای ما باران می‌فرستند، کمک می‌خواهیم، کمک می‌کنند، و او با این عقیده! بت هبل را همراه خود به مکه آورد. «سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۷۷».

----- صفحه ۵۰۹

چیست؟ آیا مقصود این است که کسی از ارواح مقدس اولیا و پیامبران، حاجتی درخواست کند و آنان را در انجام این کار متکی به خویش بداند، در این صورت درخواست کننده با این عمل، آنان را عبادت کرده است، اگر مقصود این باشد باید بگوییم که سخنی است صحیح، ولی هیچ مسلمانی با چنین اندیشه و فکر و با چنین اذعان و اعتقادی از اولیای الهی چیزی نمی‌خواهد. شما بروید سراسر جهان اسلام را که برای اولیای الهی احترام قائل هستند و مشاهد و مقابر و آثار آنان را محترم می‌شمارند سیر کنید و از آنان پرسید و بگویید: مقصود شما از درخواست حاجت از اولیای الهی چیست؟ به شما قول می‌دهم که آنان با اختلاف مراتبی که در درک مقامات اولیای الهی دارند، یکی از دو پاسخ زیر را خواهند گفت: ۱. می‌گویند می‌خواهیم روح مقدس، ولی الهی دعا کند که خدا فرزند ما را شفا دهد، قرض ما را ادا نماید و ... هم چنان که در حال حیات از حضرتش چنین درخواستی می‌کردند. ۲. آن گروه که آگاهی بیش تری از مقام والای ولایت دارند، می‌گویند: اولیای الهی بر اثر پیمودن راه عبودیت و بندگی از طرف خداوند، کمالات و قدرت‌ها و الطافی به آنان افزوده می‌شود که به اذن خدا می‌توانند در جهان و انسان طبق مصالحی تصرف کنند. هم چنان که حضرت مسیح و آصف برخیا و سلیمان تصرفاتی می‌کردند، از این جهت می‌خواهیم از این قدرت و نیروی روحی استفاده کنند و به اذن خداوند بیمار ما را شفا بخشند، گم شده را باز گردانند، دین ما را ادا کنند و ... به همان گونه که این درخواست‌ها را از این بندگان والا مقام، در حال حیات می‌کردیم. این دو نوع تفسیر برای توسلات مسلمانان جهان وجود دارد و هیچ فرد با

----- صفحه ۵۱۰

ایمان و مسلمان آگاهی نظر سوم را که وهابی طالب آن است، بازگو نمی‌کند. این که ولی الهی در حال حیات و ممات مبدأ کارهای غیر عادی گردد و در کار خود از قدرت الهی استفاده کند، نه تنها شرک نیست، بلکه اعتقاد به آن، لازمه اعتقاد به مقامات والای اولیای الهی است. در این جا سؤالی باقی می‌ماند و آن این که: اگر اولیای الهی به اذن خدا قدرت بر شفا دادن بیماران دارند، پس چرا خداوند شفای بیماران را به خود مختص می‌کند و می‌فرماید: (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ). اکنون این مطلب را توضیح می‌دهیم. جهان آفرینش، جهان سازمان یافته است

شکی نیست که جهان آفرینش، جهان سازمان یافته و به اصطلاح «سیستماتیک» است و تمام پدیده‌ها و جریان‌های خلقت از علل و اسبابی سرچشمه می‌گیرد که خود آن‌ها مخلوق و معلول خدا می‌باشند. از آن جا که این عوامل و علل، بالذات فاقد هر نوع کمال و هستی می‌باشند و در پرتو قدرت خدا هستی پذیرفته و قدرت و نیرویی پیدا کرده‌اند، (از این جهت) می‌توان افعال و آثار آن‌ها را به خود خدا نیز نسبت داد. کارمندان یک مؤسسه تجاری که زیر نظر یک رئیس کار می‌کنند و در تمام جهات از او الهام می‌گیرند، اگر کاری را مطابق دستور او انجام دهند، در واقع کار خود رئیس است، زیرا فرض این است که حرکات و سکنات آنان به دستور و فرمان اوست و اگر او نمی‌گفت، هرگز کاری صورت نمی‌پذیرفت. این مثال هرچند با مورد ما فرسنگ‌ها فاصله دارد، ولی به گونه‌ای می‌تواند به موضوع بحث، روشنی بخشد.

----- صفحه ۵۱۱ -----

قرآن مجید برای جهان هستی مدبرانی را معرفی می‌کند. آن جا که می‌فرماید: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أُمَّراً). (۱) «سوگند به آن‌هایی که امور جهان را تدبیر می‌نمایند». قرآن برای عرش خدا که سراسر هستی عرش قدرت اوست، حاملانی معرفی می‌نماید و می‌فرماید: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...). (۲) «آنان که حاملان عرشند و آن‌ها که در اطراف آن قرار دارند خدا را ستایش و از هر نقصی تنزیه می‌نمایند». قرآن مجید برای صیانت بشر از خطا و خطر، حافظان و نگهبانانی را معرفی می‌کند و می‌فرماید: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...). (۳) «او است مقتدر و مافوق بندگان خود، و برای شما نگهبانانی قرار می‌دهد تا روزی که اجل یکی از شما فرا برسد فرستادگان ما جان او را می‌گیرند». از این آیات و هم چنین آیات دیگر استفاده می‌شود که کارهای الهی بدون اسباب و عوامل آگاه، مانند فرشتگان و یا ناآگاه، مانند عوامل طبیعی انجام نمی‌گیرد.

۱. نازعات (۷۹) آیه ۵.

۲. غافر (۴۰) آیه ۷.

۳. انعام (۶) آیه ۶۱.

----- صفحه ۵۱۲ -----

در برابر این آیات، آیات دیگری است که تمام امور جاری در جهان خلقت را از آفریدن و روزی دادن، و خلقت و تدبیر امور آفرینش از آن خدا می‌داند؛ یعنی تنها خدا مدبر جهان آفرینش معرفی شده و تدبیر جهان آفرینش، فعل حق معرفی شده است. آن جا که می‌فرماید: (...ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ...). (۱) «بر عرش قدرت مسلط گردیده، امور خلقت را تدبیر می‌کند». راه جمع میان این دو گروه از آیات که در قرآن نظایر فراوانی دارد، همان است که گفته شد: فعل واحدی به نام «تدبیر» در حالی که کار فرشتگان و دیگر نیروهای گمارده شده به جهان آفرینش است، کار خدا نیز می‌باشد. اگر آنان کار تدبیر را به طور مباشرت انجام می‌دهند خداوند به طور سبب انگیزی با آفریدن این عوامل و اعطای قدرت به انجام آن می‌پردازد. بنابر این صحیح است که گفته شود: فرشتگان مدبر جهان آفرینش می‌باشند و در عین حال خدا نیز مدبر می‌باشد، بلکه مدبر واقعی و حقیقی اوست و دیگر

عوامل به دستور و فرمان او به کار تدبیر می پردازند، به عبارت دیگر از آن جا که این عوامل و اسباب آگاه و یا نا آگاه در وجود و تأثیر و کیفیت کار، استقلال از خود ندارند و همگی به اذن الهی و فرمان او مشغول کار بوده و انجام وظیفه می کنند، قهراً کار آن ها کار خدا است و استناد فعل به خدا بدون شائبه مجاز صحیح می باشد. ما آن گاه مشرک می شویم که برای این عوامل، استقلالی در وجود و یا در تأثیر و خلاصه یک نوع خودمختاری در کار و برنامه آنان قائل شویم، هم چنان که بت پرستان عرب، فرشتگان و یا ستارگان و یا دیوها را این چنین می پنداشتند.

۱. یونس (۱۰) آیه ۳.

صفحه ۵۱۳

از این بیان، بابتی از معارف به روی انسان باز می گردد و مشکلات بسیاری از آیات برطرف می شود؛ مثلاً قرآن با تأکید تمام، خدا را یکتا رازق بندگان معرفی می کند و می فرماید: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ). (۱) «بگو: کیست که شما را از آسمان و زمین روزی می دهد». با تمام تأکیدی که قرآن در این باره در آیات متعددی دارد، در آیه ای همین فعل را به بندگان خود نیز نسبت می دهد و می گوید: (...وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا). (۲) «به بردگان روزی دهید، لباسشان بپوشانید، سخن نیک به آنان بگویید». این تنها موردی نیست که خداوند، فعل خود را به دیگران نیز نسبت می دهد، بلکه میراندن، شفاعت، آگاهی از غیب، هدایت و... (۳) که به تصریح آیات قرآن از افعال اختصاصی خداست، در مواردی به فرشتگان و پیامبران و دیگر بندگان نیز نسبت داده است. و مفاد مجموع آیات یکی است و آن این که: افعال یاد شده به طور استقلال از آن خداست و به طور غیر مستقل و به اذن و اجازه خدا از آن بندگان اوست. از این بیان مفاد آیه (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) نیز روشن گردید. و هرگز منافات ندارد که هم خدا شافی باشد و هم پیامبر و اولیای او، زیرا در این جا یک فعل (شفا) بیش نیست. این فعل به گونه افاضی، مستند به خدا است و به

۱. یونس (۱۰) آیه ۳۱.

۲. نساء (۴) آیه ۵.

۳. ر.ک: همین کتاب، بخش توحید در ربوبیت.

صفحه ۵۱۴

گونه سببی منسوب به پیامبر و امام است. و درحقیقت، شافی حقیقی و واقعی او است. او به اولیای گرامی خود چنین قدرت و نیرویی بخشیده و به آنان اذن داده است که در موارد مخصوصی، از این قدرت معنوی و نیروی الهی بهره گیرند. قرآن در حالی که خدا را شافی واقعی معرفی می کند، در عین حال، غسل را شفا بخش می داند و درباره آن می فرماید: (...فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...). (۱) «در غسل برای مردم شفا است». و نیز می فرماید: (وُنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ). (۲) «از قرآن برای مؤمنان شفا و رحمت فرو می فرستیم». راه جمع میان این دو دسته از آیات همان است که گفته شد و آن این که: یک فعل به گونه ای به خدا و به گونه دیگر به اسبابی که او آفریده و به آن ها قدرت بخشیده است، نسبت داده می شود. در این صورت درخواست شفا از اولیای الهی با توجه به این اصل، بدون کوچک ترین دغدغه ای جایز و مشروع بوده و با اصول یکتاپرستی کاملاً موافق می باشد، زیرا هدف از درخواست شفا از اولیا، بسان اعتقاد به وجود شفا در غسل و داروهای گیاهی و شیمیایی است. منتها شفا بخشی غسل و دارو به طور خودکار و خارج از اراده و اختیار آن است، در حالی که شفا بخشی پیامبر و امام به طور اختیار و ارادی است. و هدف از شفا خواهی این است که ولی

۱. نحل (۱۶) آیه ۶۹.

۲. اسراء (۱۷) آیه ۸۲.

----- صفحه ۵۱۵

خدا از قدرتی که خدا در اختیار او نهاده است استفاده کند و به اذن و اجازه خاص حق، به بیماری شفا بخشد. همان طور که حضرت مسیح به اذن الهی و قدرت مکتسب از او بیماران صعب‌العلاج را بهبودی می‌بخشید. هرگز یک چنین درخواست را نمی‌توان شرک خواند. آری، می‌توان در اصل موضوع بحث و گفتوگو کرد که آیا خدا چنین قدرتی را در اختیار ولی خود نهاده است یا نه، ولی آن چه که فعلاً برای ما مطرح است، موضوع شرک و توحید است نه قدرت های اولیای الهی، بلکه در این مورد در جای دیگر بحث خواهیم کرد.

----- صفحه ۵۱۶

### آیا درخواست شفاعت، شرک در عبادت است؟

آیا درخواست شفاعت، شرک در عبادت است؟

آیات موضوع

۱. (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (حمد/۵). ۲. (...مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...) (بقره/۲۵۵). ۳. (...وَمَا النَّصِيرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) (الاعمران/۱۲۶). ۴. (...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى... (مائده/۲). ۵. (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...) (بقره/۴۵). ۶. (...وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصِيرُ) (انفال/۷۲). ۷. (وَيَعِزُّدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...) (يونس/۱۸). ۸. (...عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) (اسراء/۷۹). ۹. (...مَا مَكَتْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرَ فَأَعِينُونِي...) (كهف/۹۵).
۱۰. (قُلْ مَنِ ذَا الَّذِي يَعْصِي مَرْئِيَ اللَّهُ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا) (احزاب/۱۷). ۱۱. (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (فاطر/۱۵).

----- صفحه ۵۱۷

۱۲. (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...) (زمر/۴۴). ۱۳. (وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنْ بَعِدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى) (نجم/۲۶). ترجمه آیات

۱. «فقط تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جویم». ۲. «کیست که نزد خدا شفاعت کند جز به اذن او». ۳. «نصرت، فقط از جانب خدای توانا و حکیم است». ۴. «در کارهای نیک و پرهیزگاری به همدیگر کمک کنید». ۵. «از صبر و بردباری و نماز کمک بگیرید». ۶. «اگر مسلمانان غیر مهاجر از شما مسلمانان مهاجر کمک طلبیدند آنان را یاری کنید». ۷. «موجوداتی را می‌پرستند که به آن‌ها زیان و سودی نمی‌رسانند. و می‌گویند که آن‌ها شفیعان ما در نزد خدا هستند». ۸. «شاید پروردگارت تو را به مقام شایسته‌ای برگزیند». ۹. «آن چه را پروردگارم به من تمکن داده است بهتر است شما مرا (در ساختن سد) یاری کنید». ۱۰. «بگو: اگر خدا درباره شما اراده عذاب کند کیست که شما را از عذاب او حفظ کند و یا اگر اراده رحمت نماید (کیست که مانع گردد) در این موقع برای خود جز خدا ولی و ناصری نمی‌یابند». ۱۱. «ای مردم! شما به سوی خدا محتاج هستید و خداوند بی‌نیاز و ستوده است». ۱۲. «بگو: برای خدا است حق شفاعت». ۱۳. «چقدر فرشتگان در آسمان هستند که شفاعت آنان از چیزی بی‌نیاز نمی‌کند مگر آن‌گاه که خداوند در باره هر کس که بخواهد اذن دهد و راضی گردد».

----- صفحه ۵۱۸



شکی نیست که شفاعت، حق مطلق خداست. گذشته بر برهان عقلی که بر این گواهی می دهد، آیات قرآنی نیز بر آن شاهد می باشند؛ مانند: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...)(۱) «بگو: برای خدا است حق شفاعت». با توجه به این اصل یادآور می شود که: آیات دیگری دلالت دارند که خداوند اجازه داده است گروهی از این حق استفاده کنند و تحت شرایط خاصی شفاعت نمایند. حتی در برخی از آیات، نام برخی از شفیعان نیز برده شده است؛ مانند: (وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى)(۲) «چقدر فرشتگان در آسمان هستند که شفاعت آنان از چیزی بی نیاز نمی کند مگر آن گاه که خداوند در باره هر کس که بخواهد اذن دهد و راضی گردد». پیامبر گرامی طبق تصریح قرآن دارای مقام محمودی (مقام شایسته) است، آن جا که می فرماید: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)(۳) «شاید پروردگارت تو را به مقام شایسته ای برگزیند».

۱. زمر (۳۹) آیه ۴۴.

۲. نجم (۵۳) آیه ۲۶.

۳. اسراء (۱۷) آیه ۷۹.

----- صفحه ۵۱۹ -----

مفسران اسلامی به حکم روایات می گویند که مقصود از مقام محمود، همان مقام شفاعت است و خداوند چنین مقامی را به وی داده است. تا این جا میان فرقه های اسلامی سخنی نیست، سخن در این جا است که اگر کسی از فردی که مسلماً دارای مقام شفاعت است درخواست شفاعت کند؛ مثلاً بگوید: ای پیامبر خدا! در حق من شفاعت کن. آیا چنین درخواست شرک است یا نه؟ آیا سودی دارد یا بی فایده است؟ بحث درباره سودمند بودن چنین درخواست از قلمرو گفتار ما بیرون است. ما فعلاً در صدد شناسایی مرزهای توحید شرک هستیم، نه شناسایی مفید بودن و یا نبودن عمل و کاری. با توجه به میزان توحید و شرک که در بخش های گذشته به روشنی مطرح گردید، حکم چنین درخواستی روشن است. کسی که از او درخواست شفاعت می کنیم، اگر او را «اله» و خدای کوچک بدانیم و معتقد گردیم که او و امثال او مالکان مقام شفاعت می باشند و خدا این حق را به آن ها تفویض کرده و درباره هر کس که بخواهند شفاعت می کنند بی آن که نیاز به اذن و اجازه خدا داشته باشند، به طور قطع چنین درخواستی، پرستش آنان بوده و درخواست کننده مشرک خواهد بود، زیرا شفاعت از کارهای مقام ربوبی و الهی است، و درخواست کار الهی از دیگری شرک خواهد بود. اما اگر آنان را مخلوق محدود خدا بدانیم که با اذن و اجازه خاص خدا درباره گروهی می توانند شفاعت کنند سپس با توجه به این قید و شرط از آن ها درخواست شفاعت نماییم، به طور مسلم یک چنین درخواست با درخواست کار عادی فرق نکرده و عمل از مرز توحید بیرون نخواهد رفت.

----- صفحه ۵۲۰ -----

تصوّر این که عمل ما (درخواست شفاعت از اولیای الهی) از نظر ظاهر شبیه عمل مشرکان است که از بت های خود درخواست شفاعت می کردند، تصور بی پایه است، زیرا شباهت ظاهری میزان داوری نیست، بلکه پایه داوری، قصد درخواست کننده و کیفیت اعتقاد او درباره شفاعت کننده است و نحوه اعتقاد یک فرد موحد درباره اولیای خدا با شیوه اعتقاد یک مشرک درباره بت ها کاملاً متفاوت است. مع الوصف چگونه این دو درخواست به هم مقایسه می شود. اگر پایه داوری، شباهت ظاهری باشد، باید طواف بر دور خانه خدا، دست گذاری بر حجر الأسود و سعی میان صفا و مروه مایه شرک گردند، زیرا این گونه اعمال در ظاهر با اعمال مشرکان تفاوتی ندارد. وهابی ها و درخواست شفاعت

گروه وهابی درخواست شفاعت را از اولیای الهی مطلقاً شرک می دانند و می گویند: علت این که قرآن گروه بت پرست را مشرک خوانده است، این است که آنان در برابر بت ها به ناله و زاری پرداخته و از آنان درخواست شفاعت می کردند، چنان که می

فرماید: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ... (۱). «موجوداتی را می پرستند که به آن ها زیان و سودی نمی رسانند. و می گویند که آن ها شفیعان ما در نزد خدا هستند». بنابر این، شفاعت کردن اولیا، حق و ثابت است، اما هر نوع شفاعت خواهی، حتی از شفیعان واقعی چون پرستش آنان محسوب می شود،

۱. یونس (۱۰) آیه ۱۸.

-----  
صفحه ۵۲۱

جایز و مشروع نیست. از این استدلال می توان دو جواب گفت: ۱. این آیه هرگز کوچک ترین دلالتی بر مقصود آنان ندارد و اگر قرآن افراد یاد شده را مشرک می داند، نه از این نظر است که از بت ها طلب شفاعت می کردند، بلکه علت مشرک بودن آنان این است که آن ها را می پرستیدند تا سرانجام آنان را شفاعت کنند. توضیح این که گروه بت پرست دو کار را انجام می دادند: الف. بت ها را متنفذان درگاه الهی می دانستند و تصور می کردند که از طریق عبادت و پرستش آن ها می توانند رضایت آنان را جلب کنند. خداوند این حقیقت را در همان آیه با جمله های زیر بیان کرده است. (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) از این جهت آنان مشرک بودند. ب. چشم امید به آن ها دوخته و طلب شفاعت می کردند. خداوند این حقیقت را با جمله زیر بیان فرموده است: (وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ). با دقت در معنای آیه و این که آنان درباره بت ها دو کار انجام می دادند روشن می گردد که علت مشرک بودن آن ها، همان پرستش بت ها بوده است نه شفاعت خواهی از آنان. اگر شفاعت خواهی از بت ها در حقیقت، پرستش آن ها بود، دیگر دلیل ندارد که علاوه بر جمله (وَيَعْبُدُونَ...) جمله ای مانند: (وَيَقُولُونَ...) را بیاورد. از این که در آیه دو جمله به یکدیگر عطف شده، حاکی از این است که موضوع پرستش بت ها، غیر از مسئله شفاعت آنان بوده است. پرستش بت ها نشانه شرک و دوگانه پرستی است، در حالی که شفاعت خواهی از سنگ و

-----  
صفحه ۵۲۲

چوب، عمل احمقانه و دور از منطق و علم به شمار می رود. هرگز این آیه دلالت ندارد که شفاعت خواهی از بت ها پرستش آن هاست تا چه رسد که شفاعت خواهی از اولیای حی و عزیزان درگاه وی، نشانه پرستش آن ها باشد. ۲. گذشته از این، میان شفاعت خواهی ما و شفاعت خواهی بت پرستان فرق روشنی وجود دارد؛ آنان بت ها را مالکان مقام شفاعت می دانستند، به این معنا که هر طوری و درباره هر کس بخواهند می توانند شفاعت کنند. و با اعتقاد به چنین مالکیت که یک نوع اعتقاد به الوهیت است، درخواست شفاعت، شرک محسوب خواهد شد. و لذا قرآن در مقام انتقاد از این عقیده می فرماید: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا... (۱). « بگو: برای خدا است حق شفاعت». در صورتی که مسلمانان درباره اولیای خود به چنین مقام و مالکیتی معتقد نیستند و پیوسته شب و روز آیه یاد شده زیر را زمزمه می کنند: (...مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ... (۲). « کیست که نزد خدا شفاعت کند جز به اذن او». با این تفاوت بارز، مقایسه این دو با هم بسیار دور از انصاف است. اکنون که مسئله شفاعت خواهی روشن گردید، لازم است مقداری درباره کمک خواهی از اولیا نیز بحث بنماییم هر چند همه این فصول و بحث ها یک نوع تجزیه و تحلیل دارند. و علت جدا کردن بحث ها برای توضیح بیش تر است.

۱. زمر (۳۹) آیه ۴۴.

۲. بقره (۲) آیه ۲۵۵. صفحه ۵۲۳

آیا کمک خواهی از غیر خدا، شرک است؟

دلایل عقلی گواهی می دهند که همه شئون ممکن از وجود و هستی و قدرت و نیروی آن، از جانب خدا است. همان طور که

ممکن در وجود خود به خدا نیاز دارد، هم چنین در انجام عمل و کار خود از قدرت خدا بی نیاز نیست. درست است که انسان در کار و کردار خود مختار و آزاد است، ولی او هرکاری را انجام دهد، در پرتو قدرتی است که هر لحظه از جانب خدا به وی می رسد و اگر یک لحظه فیض الهی قطع گردد، او به انجام کاری قادر نخواهد بود. این تنها انسان نیست که در اصل هستی و انجام کار بی نیاز از خدا نیست، بلکه تمام اسباب و عوامل طبیعی در اصل هستی و انجام هر عملی به خدا نیازمند بوده. و اگر مدد حق و کمک های او یک لحظه قطع گردد، عوامل طبیعی قادر بر انجام کار خود نخواهند بود. بنابر این در صفحه هستی، یک مؤثر و بی نیاز حقیقی بیش نداریم و آن ذات اقدس خدا است که خود و مخلوقات خود را در قرآن چنین توصیف می کند: (يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)

(۱) «ای مردم! شما به سوی خدا محتاج هستید و خداوند بی نیاز و ستوده است». یعنی جز خدا، همگی فقیر و محتاج و نیازمند می باشید و هیچ عاملی در جهان هر چند هم قوی و نیرومند باشد و هزاران برابر خورشید منظومه ما

۱. فاطر (۳۵) آیه ۱۵.

صفحه ۵۲۴

قدرت و نیرو داشته باشد، باز به خدا نیازمند بوده و بدون قدرت او نمی تواند کاری انجام دهد. از این بیان روشن می گردد که در صفحه وجود، یک معین و کمک کننده حقیقی بیش نداریم و اعانت و کمک کننده به حکم این که فقیر بالذات است بدون اتکا به وی، نمی تواند کاری صورت دهد همچنانکه هیچ موجودی نمی تواند مانع از نفوذ اراده خدای قاهر گردد. آیه زیر و آیات مشابه آن بیان گر این حقیقت می باشد: (قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِيكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا). (۱) «بگو: اگر خدا درباره شما اراده عذاب کند، کیست که شما را از عذاب او حفظ کند و یا اگر اراده رحمت نماید (کیست که مانع گردد) در این موقع برای خود جز خدا ولی و ناصری نمی یابند». استعانت از غیر خدا استعانت از غیر خدا به دو صورت ممکن است: ۱. از عاملی خواه طبیعی و خواه غیر طبیعی، از این نظر کمک می خواهیم که ذات و فعل او متعلق به خدا بوده و او این اثر را به آن داده است که در مواردی مشکلات بندگان را مرتفع سازد. و در حقیقت یک چنین کمک خواهی از غیر خدا منفک و جدا از استعانت از خدا نیست، زیرا او است که آن قدرت را به آن بخشیده است و هر لحظه ای بخواهد آن را باز می ستاند. اگر کشاورز موحد و خداشناس، از آفتاب و آب و شخم زمین و کودشیمیائی کمک می گیرد، در حقیقت از خدا استمداد می کند، زیرا اوست

۱. احزاب (۳۳) آیه ۱۷.

صفحه ۵۲۵

که به این عوامل قدرت و نیرو بخشیده است که می توانند دانه ها را پرورش دهند و به حد کمال برسانند. ۲. از انسان و یا عامل طبیعی کمک بطلبیم و او را در وجود و هستی و یا لا اقل در ایجاد و کمک کردن، مستقل اندیشیده و بی نیاز از خدا بدانیم و معتقد گردیم که او بدون استمداد از قدرت خداوند و بدون اتکا به او و بدون اذن و اجازه وی، می تواند ما را یاری کند و سرنوشت ما در دست اوست و کار ما به او سپرده شده است. یک چنین استعانت، شرک بوده و با آیاتی که استعانت را به ذات اقدس خدا منحصر می سازند، مخالف است. مؤلف «المنار» در بیان این حقیقت دچار اشتباه شده و تصور کرده است که مرز توحید این است که در تحصیل مقاصد خود در درجه نخست از قوه و قدرت خود و از مساعدت یکدیگر استفاده کنیم و باقی مانده کار را به خداوند قادر واگذار نماییم و از او بخواهیم که کار ما را به ثمر برساند. (۱) زیرا درست است که ما باید از قوه و قدرت خود و به

اصطلاح از عوامل طبیعی و مادی حداکثر بهره برداری را بکنیم، ولی باید در کیفیت بهره برداری متوجه باشیم که این عوامل از خود استقلال و اصالتی

۱. شیخ محمد عبده در تفسیر (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) این چنین می گوید: يجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك و نبذل من اتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة و أن نتعاون و يساعد بعضنا بعضاً على ذلك و نفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء و نلجأ إليه وحده و نطلب المعونة للعمل و الموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه (المنار، ج ۱، ص ۵۸).

----- صفحه ۵۲۶

ندارند، زیرا در غیر این صورت گام از مرز توحید فراتر خواهیم نهاد. حالا اگر کسی معتقد گردد که علاوه بر این قوا و نیرو که در اختیار ما هست، یک رشته علل غیر طبیعی داریم که به اذن خدا می توانند ما را یاری کنند و هرگز در وجود و ایجاد و اصل هستی و یاری کردن استقلال نداشته و اصالتی ندارند، یک چنین فرد با چنین اعتقاد اگر از این اسباب غیر طبیعی کمک بطلبد، نه تنها استعانت او صحیح است، بلکه کمک خواهی او به گونه ای کمک خواهی از خدا است. و کوچک ترین تفاوتی میان این دو نوع استعانت (استعانت از عوامل طبیعی و استعانت از بندگان پاک خدا) نیست. اگر چنین استعانتی شرک شمرده شود، باید استعانت نخست نیز در جرگه شرک قرار گیرد. از این بیان، هدف دو نوع از آیات که یکی استعانت را به خدا منحصر کرده، و ناصر و معینی جز خدا معرفی نمی کند، در حالی که گروه دوم ما را به یک رشته معین های دیگری دعوت می کنند و آن ها را نیز معین و ناصر می دانند، روشن می گردد که میان این دو گروه از آیات تعارض نیست. گروهی که از معارف عقلی قرآن آگاهی صحیح ندارند، به دسته نخست می چسبند و هر نوع استعانت از غیر خدا را غلط و نادرست می خوانند سپس ناچار می شوند که مسئله استعانت از نیروی انسانی و اسباب مادی را به دلیل این که شرع اجازه داده است (تخصیص) از تحت آیات بیرون سازند یعنی تنها باید از خدا استعانت جست، مگر در مواردی که خدا اجازه داده باشد از غیر او کمک بگیریم. در منطق این گروه کمک گیری از نیروی انسانی و عوامل طبیعی در حالی که کمک گیری از غیر خداست، ولی جایز و مشروع می باشد، در حالی که هدف آیات غیر از این است. مجموع آیات ما را به یک مطلب دعوت می کند و آن این که از غیر خدا نباید استعانت جست، و استعانت از عوامل دیگر باید به گونه ای باشد که با حصر استعانت از خدا منافاتی نداشته باشد و کمک خواهی از آن ها، استعانت از خدا محسوب گردد نه خارج از آن. عبارت دیگر معین و ناصر اصیل و مستقل که نصرت و اعانت معین و ناصرهای دیگر از او سرچشمه می گیرد، جز

----- صفحه ۵۲۷

خدا کسی نیست زولی در عین حال در جهان آفرینش علل و اسبابی داریم که به اذن و فرمان خدا و قدرت خدا دادی، افراد بشر را یاری می کنند. و کمک خواهی از فرع، کمک خواهی از اصل است. اینک به برخی از آیات هر دو گروه اشاره می کنیم: (...وَمَا النَّصِيرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ). (۱) «نصرت فقط از جانب خدای توانا و حکیم است». (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). (۲) «فقط تو را می پرستیم و از تو یاری می جویم». آیات ذکر شده نمونه هایی از گروه نخست بود. اینک به آیات گروه دوم که به ما دستور می دهد از عواملی غیر خدا نیز استمداد کنیم اشاره می نمایم: ۱. (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ). (۳) «از صبر و بردباری و نماز کمک بگیرید». ۲. (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى). (۴) «در کارهای نیک و پرهیزگاری به همدیگر کمک کنید». ۳. (...مَا مَكَّنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرَ فَأَعِينُونِي...). (۵) «آن چه را پروردگارم به من تمکن داده است بهتر است شما مرا (در ساختن سد) یاری کنید». ۴. (وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...). (۶) «اگر مسلمانان غیر مهاجر از شما مسلمانان مهاجر کمک طلبیدند، آنان را یاری کنید».

۲. حمد (۱) آیه ۵.
۳. بقره (۲) آیه ۴۵.
۴. مائده (۵) آیه ۲.
۵. کهف (۱۸) آیه ۹۵.
۶. انفال (۸) آیه ۷۲.

----- صفحه ۵۲۸

کلید حل این گونه از آیات همان است که کراراً یاد آور شده ایم و آن این که: درجهان آفرینش یک فاعل مستقل و مؤثر تام داریم که در وجود و ایجاد به جایی متکی نیست و عوامل دیگر در وجود و ایجاد به او احتیاج دارند و همگی به اذن و قدرت او انجام وظیفه می کنند و اگر او به عوامل دیگر قدرت و نیرو نمی داد به کوچک ترین کاری، قدرت نداشتند. در سوره توحید جریان نیز از این قرار است. کمک کننده واقعی در تمام مراحل خداست و از هیچ کس نمی توان به عنوان معین مستقل کمک خواست. از این جهت یک چنین استعانت منحصر به ذات اقدس اوست، ولی این مانع از آن نیست که از دیگران به عنوان عامل غیر مستقل که در پرتو عنایات خدا ما را کمک می کنند کمک بطلبیم. و یک چنین استعانت، با حصر کمک خواهی از خدا منافات ندارد، زیرا: اولاً: استعانتی که مخصوص ذات اقدس خداست، غیر استعانتی است که در باره عوامل دیگر انجام می گیرد؛ کمک خواهی از فردی به عنوان این که بالذات و بدون اتکا به جایی کاری صورت می دهد و ما را کمک می کند، مخصوص ذات الهی است، در حالی که درخواست کمک از عوامل دیگر به گونه دیگر است و آن این که به اتکای قدرت خدا ما را یاری می کنند، نه بالذات و مستقلاً. اگر استعانت به صورت نخست مخصوص ذات اقدس الهی گردید، دلیل نمی شود که دومی نیز مخصوص ذات او باشد. ثانیاً: یک چنین کمک خواهی از مخلوق خدا، منفک از کمک خواهی از خدا نیست، بلکه عین کمک خواهی از اوست. و در جهان بینی یک فرد موحد که همه جهان را فعل خدا و مستند به وی می داند، چاره ای جز این نیست. در پایان یاد آور می شویم که: مؤلف «المنار» چون استعانت از ارواح مقدسه را یک نوع بیش تصور

----- صفحه ۵۲۹

نکرده است، آن را ملازم با شرک دانسته است و می گوید: «ومن هنا تعلمون انّ الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور علی قضاء حوائجهم وتيسر أمورهم و شفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم و هلاك أعدائهم و غير ذلك من المصالح، هم عن صراط التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون» آنان که از صاحبان ضریح و قبور برای ادای حاجت های خویش و آسانی کارهای خود و بهبودی بیمارانشان و نمو زراعت و نابودی دشمنانشان کمک می طلبند، از جاده توحید، منحرف و از یاد خدا رو گردانند». اشکال این سخن روشن است، زیرا درخواست کمک از غیر خدا بسان کمک خواهی از عوامل طبیعی، بر دو نوع است: یکی عین توحید و دیگری مایه شرک است؛ یکی ملازم با یاد خدا و آن دیگری موجب فراموشی خداست. مرز توحید و شرک، اسباب ظاهری و غیر ظاهری نیست، بلکه مرز آن همان استقلال و عدم استقلال، غنا و فقر، اصالت و عدم اصالت است. فعالیت عوامل غیر مستقل و وابسته به خدا، به اذن اوست و کمک خواهی از آن، نه تنها مایه غفلت نیست، بلکه مایه توجه به خداست، مع الوصف چگونه می گوید: «عن ذكر الله معرضون». و اگر این نوع استعانت ها مایه فراموشی خدا باشند، باید توسل به اسباب مادی و نیروهای انسانی نیز مایه فراموشی گردند. شگفت است از نویسنده دیگری مانند شیخ محمود شلتوت که در تفسیر خود عین جمله های (عبده) را بی کم و زیاد آورده و مسئله را خاتمه داده است و ظاهر حصر را (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) گرفته و از حقیقت آیه و آیات دیگر غفلت کرده است.

----- صفحه ۵۳۰

## آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟

آیا ندای انسان های صالح، پرستش آنان است؟

آیات موضوع

۱. (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا) (نساء/۶۴). ۲. (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا...) (مائده/۷۶). ۳. (قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) (انعام/۵۶). ۴. (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...) (انعام/۷۱). ۵. (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالِكُمْ...) (اعراف/۱۹۴). ۶. (وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصِرَكُمْ وَلَا - أَنْفُسَهُمْ يَنْصِرُونَ) (اعراف/۱۹۷). ۷. (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...) (يونس/۱۰۶). ۸. (...فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...) (هود/۱۰۱). ۹. (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ...) (رعد/۱۴).

----- صفحه ۵۳۱

۱۰. (...وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي...) (ابراهیم/۲۲). ۱۱. (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا) (اسراء/۵۶). ۱۲. (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ...) (اسراء/۵۷). ۱۳. (...إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...) (عنکبوت/۱۷). ۱۴. (...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ) (فاطر/۱۳). ۱۵. (إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعْوَانَكُمْ...) (فاطر/۱۴). ۱۶. (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَكِبُونَ عَنِّي عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) (غافر/۶۰). ۱۷. (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَشْتَجِبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...) (احقاف/۵). ۱۸. (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا) (نوح/۵). ۱۹. (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) (جن/۱۸). ترجمه آیات

۱. «اگر آنان وقتی بر خویشتن ستم می کردند، به نزد تو می آمدند و از خدا درخواست آمرزش می کردند و پیامبر نیز برای آنان طلب آمرزش می کرد، یقیناً خدا را توبه پذیر و رحیم می یافتند». ۲. «بگو: آیا جز خدا چیزی را می پرستید که برای شما زیان و سودی را مالک نیست».

----- صفحه ۵۳۲

۳. «بگو: ممنوع شده ام آنها را پرستم که شما آنها را می خوانی (می پرستی)». ۴. «بگو آیا جز خدا موجودی را بخوانیم که برای ما سود و زیانی دارند». ۵. «آنان را که جز خدا می خوانید مانند شما بندگان می هستند». ۶. «آنان را که جز خدا می خوانید، نمی توانند شما و نه خود را کمک کنند». ۷. «جز خدا کسی را مخوان که نه نفعی به تو می رساند و نه ضرری». ۸. «خدایانی که جز خدا می پرستیدند، آنان را بی نیاز نساخت». ۹. «دعوت حق خاص خدا است کسانی که غیر او را می خوانند هرگز برای آنان پاسخ نمی گویند». ۱۰. («شیطان می گوید: من بر شما تسلطی نداشتم جز این که شما را (به کارهای زشت) دعوت کردم، شما نیز اجابت کردید». ۱۱. «بگو: آنان که جز خدا هستند بخوانید، هرگز قادر بر دفع ضرر و برگردانیدن آن از شما نیستند». ۱۲. «آنان را که می خوانید، خود خواهان و وسیله به سوی پروردگار خود هستند». ۱۳. «آنان را که جز خدا می پرستند، مالک رزق شما نیستند». ۱۴. «آنان را که جز خدا می خوانید، پوسته هسته خرمایی را مالک نمی شوند». ۱۵. «اگر آنان را بخوانید، صدای شما را نمی شنوند». ۱۶. «پروردگار شما به شما گفت مرا بخوانید تا درخواست شما را اجابت کنم، آنان که از پرستش من سرباز می زنند وارد دوزخ می شوند». ۱۷. «چه کسی گمراه تر از آن فردی است که جز خدا را می خواند که هرگز به او تا روز قیامت جواب نمی دهد». ۱۸. «گفت: پروردگارا! من شب و روز قوم خودم را (به سوی تو) دعوت کردم». ۱۹. «مساجد و یا سجده گاه ها از آن خداست، پس با خدا کسی را نخوانید».

## ----- صفحه ۵۳۳ -----

بحث های پیش روشن ساخت که درخواست حاجت از غیر خدا به عنوان این که او بنده خداست و چیزی از امور و شئون را مالک نیست و چیزی به او تفویض نشده است، شرک نیست. در این جا مطلب دیگری باقی است و آن این که قرآن در موارد متعددی مطلق دعوت غیر خدا را عبادت و پرستش او تلقی کرده است. توگویی دعوت و ندای دیگری با عبادت و پرستش وی برابرند. اینک آیات: (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا). (۱) «مساجد و یا سجده گاه ها از آن خداست، پس همراه کسی را نخوانید». (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ...). (۲) «دعوت حق خاص خدا است، کسانی که غیر او را می خوانند هرگز برای آنان پاسخ نمی گویند». (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ). (۳)

۱. جن (۷۲) آیه ۱۸.

۲. رعد (۱۳) آیه ۱۴.

۳. اعراف (۷) آیه ۱۹۷.

## ----- صفحه ۵۳۴ -----

«آنان را که جز خدا می خوانید، نمی توانند شما و نه خود را کمک کنند». (...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ). (۱) «آنان که جز خدا را می خوانید، پوسته هسته خرمایی رامالک نمی شوند». (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَثْمَالِكُمْ...). (۲) «آنان را که جز خدا می خوانید مانند شما بندگان هستند». (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا). (۳) «بگو: آنان که جز خدا هستند بخوانید، هرگز قادر بر دفع ضرر و برگرداندن آنان، از شما نیستند». (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ). (۴) «آنان را که می خوانید، خود خواهان وسیله به سوی پروردگار خود هستند». (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...). (۵) «جز خدا کسی را مخوان که نه نفعی به تو می رساند و نه ضرری». (إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْتَمِعُوا دَعْوَتَكُمْ...). (۶) «اگر آنان را بخوانید، صدای شما را نمی شنوند».

۱. فاطر (۳۵) آیه ۱۳.

۲. اعراف (۷) آیه ۱۹۴.

۳. اسراء (۱۷) آیه ۵۶.

۴. همان، آیه ۵۷.

۵. یونس (۱۰) آیه ۱۰۶.

۶. فاطر (۳۵) آیه ۱۴.

## ----- صفحه ۵۳۵ -----

(وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ...). (۱) «چه کسی گمراه تر از آن فردی است که جز خدا را می خواند که هرگز به او تا روز قیامت جواب نمی دهد». وهابی ها از این آیات نتیجه می گیرند که دعوت اولیا و صالحان پس از درگذشتشان، عبادت و پرستش آنان به شمار می رود. اگر کسی در کنار قبر پیامبر و یا در نقطه ای دور بگوید: «یا محمد» خود این ندا و دعوت، عبادت و پرستش اوست. صنعانی می گوید: «وقد سمي الله الدعاء عبادة بقوله: (أدعوني أستجب لكم) إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي) ومن هتف باسم نبي أو صالح بشيء أو قال اشفع لي إلى الله في حاجتي أو استشفع بك إلى الله في حاجتي أو نحو ذلك أو قال: اقض ديني أو اشف مريضى أو نحو ذلك فقد دعاء ذلك النبي و الصالح والدعاء عبادة بل مخها فيكون قد عبد

غیر الله و صار مشرکاً إذ لا يتم التوحيد إلا بتوحيده تعالى في الإلهية باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات، وعباد الأصنام إنما أشركوا لعدم توحيد الله في العبادة (۲۶) قرآن، مطلق دعوت و ندای غیر خدا را عبادت خوانده است، به گواه این که در آغاز آیه می گوید: (أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) و در ذیل آیه می گوید: (يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي) بنابر این هر کسی

۱. احقاف (۴۶) آیه ۵. ۲. صنعانی، تنزیه الاعتقاد، به نقل از کشف الارتیاب، ص ۲۷۴.

-----  
صفحه ۵۳۶

پیامبر و یا شخص صالحی را بخواند یا بگوید: درباره حاجت من شفاعت کن. یا بگوید: از تو درباره حاجت خود طلب شفاعت می کنم. یا بگوید: قرض مرا ادا بنما، یا بیمارم را شفا بده و مانند این ها، در این صورت این شخص با این گفتار او را عبادت کرده است. و حقیقت پرستش جز خواندن چیزی نیست، در نتیجه چنین دعوت گری، غیر خدا را پرستیده و مشرک شده است، زیرا باید توحید ربوبی که (جز خدا را رازق و خالقی نیست) با توحید عبادت که غیر او را پرستیدن است همراه باشند، شرک بت برستان تنها همین بود که غیر او را می پرستیدند. پاسخ شکی نیست که لفظ دعا در لغت عرب به معنای ندا و خواندن، وواژه عبادت به معنای پرستش است. و هرگز نمی توان این دو لفظ را با هم مترادف و هم معنا شمرد، یعنی نمی توان گفت هر ندا و درخواستی عبادت و پرستش است، زیرا: اولاً: در قرآن مجید لفظ دعوت در مواردی به کار رفته است که هرگز نمی توان گفت مقصود از آن عبادت است؛ مانند: (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا). (۱) «گفت: پروردگارا! من شب و روز قوم خودم را (به سوی تو) دعوت کردم».

۱. نوح (۷۱) آیه ۵.

-----  
صفحه ۵۳۷

آیا می توان گفت مقصود نوح این است که من قوم خود را شب و روز عبادت کردم؟ (...وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي...) (۱) «شیطان می گوید: من بر شما تسلطی نداشتم جز این که شما را (به کارهای زشت) دعوت کردم، شما نیز اجابت کردید». آیا کسی احتمال می دهد که مقصود از دعوت شیطان این است که شیطان پیروان خود را پرستید؟ در صورتی که اگر پرستش باشد از طرف پیروان شیطان است نه از طرف خود شیطان. در این آیات و ده ها آیه دیگر، که از نقل آن ها خودداری می شود، لفظ دعوت در معنای غیر عبادت و پرستش به کار رفته است، از این جهت نمی توان گفت: دعوت و عبادت مترادف یکدیگرند. و اگر کسی از پیامبر یا مرد صالحی استمداد کرد و آنان را خواند، در این صورت آنان را عبادت نکرده است، زیرا دعوت و ندا اعم از پرستش است. (۲) ثانیاً: مقصود از دعا در مجموع این آیات، مطلق خواندن نیست، بلکه دعوت خاصی است که می تواند با لفظ پرستش مرادف باشد، زیرا مجموع این آیات درباره بت پرستانی وارد شده است که بت های خود را خدایان کوچکی می پنداشتند که برخی از شئون الهی به آنها سپرده شده و در کار خود یک نوع استقلال دارند. ناگفته پیداست که خضوع و تذلل یا هر نوع گفتار و رفتار در برابر موجودی به عنوان خدای بزرگ و یا خدای کوچک از این نظر که او «الله» و «رب» و مالک امور شفاعت و مغفرت است، عبادت و پرستش خواهد بود.

۱. ابراهیم (۱۴) آیه ۲۲.

۲. از نظر نسبت گیری میان خواندن و پرستش عموم و خصوص من وجه است در مورد استمداد از غیر به عنوان عامل متکی به خدا



دعوت صدق می کند، نه عبادت اما در ستایش های فعلی و عملی مانند رکوع و سجود، که همراه با اعتقاد به الوهیت طرف است عبادت صدق می کند، نه دعا و نیز در مواردی مانند نماز، هر دو صدق می کند.

----- صفحه ۵۳۸

شکی نیست که خضوع بت پرستان و دعا و استغاثه آنان، در برابر بت هایی بود که آن ها را به عناوین مالکان حق شفاعت و ... توصیف می کردند و آن ها را متصرف مستقل در امور مربوط به دنیا و آخرت می شناختند. و ناگفته پیداست که در این شرایط هر نوع دعوت و درخواستی از این موجودات، عبادت و پرستش خواهد بود. روشن ترین گواه بر این که دعوت و خواندن آنان با اعتقاد به الوهیت آنان همراه بود، آیه زیر است: (...فَمَا أَعْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... (۱). «خدایانی که جز خدا می پرستیدند، آنان را بی نیاز نساخت». بنابراین، آیات مورد بحث ارتباطی به محل بحث ما ندارد. موضوع بحث ما درخواست بنده ای از بنده دیگر است که نه او را اله و رب می داند و نه مالک و متصرف تام الاختیار در امور مربوط به دنیا و آخرت، بلکه او را بنده عزیز و گرامی خدا می شناسد که او را به مقام رسالت و امامت برگزیده و وعده داده است که دعای او را درباره بندگان خود بپذیرد. آن جا که فرموده است: (...وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا). (۲) «اگر آنان وقتی بر خویشتن ستم می کردند، به نزد تو می آمدند و از خدا درخواست آمرزش می کردند و پیامبر نیز برای آنان طلب آمرزش می کرد، یقیناً خدا را توبه پذیر و رحیم می یافتند». ثالثاً: در خود آیات یاد شده گواه روشن است که مقصود از دعوت، مطلق درخواست کار و حاجت نیست، بلکه دعوت عبادتی و پرستشی است. از این

-----

۱. هود (۱۱) آیه ۱۰۱.

۲. نساء (۴) آیه ۶۴.

----- صفحه ۵۳۹

جهت در یک آیه پس از لفظ «دعوت» بلافاصله از همان معنا به لفظ عبادت تعبیر آورده است؛ مانند: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ). (۱) «پروردگار شما به شما گفت مرا بخوانید تا درخواست شما را اجابت کنم، آنان که از پرستش من سرباز می زنند وارد دوزخ می شوند». همان طور که ملاحظه می کنی در آغاز آیه لفظ (ادْعُونِي) و در ذیل همان آیه، لفظ (عبادتی) به کار برده شده است. و این گواه روشن است که مقصود از این دعوت، درخواست و یا ناله و استغاثه خاص در برابر موجوداتی بود که آن ها را به صفات الهی شناخته بودند. سید ساجدین، امام زین العابدین (علیه السلام)، در دعای خود می فرماید: «فسمیت دعاك عبادة و ترکه استكباراً و توعدت علی ترکه دخول جهنم داخِرین» (۲) «خواندن خود را پرستش نامیدی و ترک آن را کبر ورزی و به تارکان آن وعده ورود در آتش در حالت ذلت دادی». و گاهی در دو آیه که به یک مضمون می باشند در یک جا لفظ عبادت و در دیگری لفظ دعوت وارد شده است؛ مانند: (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا... (۳). «بگو: آیا جز خدا چیزی را می پرستید که برای شما زیان و سودی

-----

۱. غافر (۴۰) آیه ۶۰.

۲. صحیفه سجادیه، دعای ۴۵ و مقصود آیه ۶۰ سوره غافر است.

۳. مائده (۵) آیه ۷۶.

----- صفحه ۵۴۰

را مالک نیست». و در آیه دیگری می فرماید: (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا... (۱). «بگو: آیا جز خدا، موجودی را

بخوانیم که برای ما سود و زیانی دارند». در آیه دیگری می‌فرماید: (...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ). (۲) «آنانی که غیر او را می‌خوانند، مالک پوسته هسته خرما نیستند». در این آیه لفظ (تَدْعُونَ) به کار رفته، در حالی که در آیه دیگری که به همین مضمون است لفظ (تَعْبُدُونَ) به کار برده شده است. (...إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...). (۳) «آنان را که جز خدا می‌پرستند، مالک رزق شما نیستند». گاهی در یک آیه، هر دو لفظ وارد شده و در یک معنا به کار رفته است: (قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...). (۴) «بگو: ممنوع شده‌ام آن‌ها را پرستم که شما آنها را می‌خوانی (می‌پرستی)». (۵) من از خواننده گرامی درخواست می‌کنم که به «المعجم المفهرس»

۱. انعام (۶) آیه ۷۱.

۲. فاطر (۳۵) آیه ۱۳.

۳. عنکبوت (۲۹) آیه ۱۷.

۴. انعام (۶) آیه ۵۶.

۵. به همین مضمون است آیه ۶۶ سوره غافر.

----- صفحه ۵۴۱

ماده‌های «عبد» و «دعا» مراجعه کند تا مشاهده نماید که چگونه یک مضمون در آیه‌ای به لفظ عبادت و در آیه دیگر همان مضمون به لفظ «دعوت» وارد شده است و این خود گواه بر این است که مقصود از دعوت در این آیات، عبادت و پرستش است نه مطلق ندا و صدا کردن. شما اگر مجموع آیات قرآن را که در آن‌ها لفظ دعوت در معنای عبادت به کار رفته است، به دقت بررسی کنید، خواهید دید که این آیات یا درباره خدای بزرگ جهان است که همه موحدان به الوهیت و ربوبیت و مالکیت و ... او اعتراف دارند یا در مورد بت‌ها است که پرستش‌گران، آن‌ها را خدایان کوچک و مالکان مقام شفاعت می‌دانستند. در این صورت استدلال با این آیات برای مورد بحث که دعوت یکی از اولیا و استغاثه فردی از یکی از آنان، با هیچ یک از این صفات قرین و همراه نیست، به راستی شگفت‌آور است! آگاهی از عقاید بت پرستان عصر رسالت به روشنی از روی این حقیقت پرده بر می‌دارد. از این جهت در این مورد به طور فشرده بحث می‌کنیم.

### عقاید بت پرستان در عصر جاهلیت

عقاید بت پرستان در عصر جاهلیت

آیات موضوع

۱. (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...) (انعام/۷۱). ۲. (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ...)
- (انعام/۱۰۰). ۳. (أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (اعراف/۵۵). ۴. (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...)
- (اعراف/۱۹۴). ۵. (وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ...)
- (اعراف/۱۹۷). ۶. (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...)
- (يونس/۱۰۶). ۷. (...إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ...)
- (يوسف/۴۰). ۸. (...وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ...)
- (رعد/۱۴). ۹. (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دُونِكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذَى الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ)
- (انبیاء/۳۶). ۱۰. (أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ...)
- (انبیاء/۴۳). ۱۱. (...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ) (فاطر/۱۳).

----- صفحه ۵۴۳

۱۲. (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ \* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ) (نجم/۱۹-۲۰). ۱۳. (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) (جن/۱۸). ترجمه

آیات

۱. «بگو: ای پیغمبر! که ما چرا خدا را رها کرده و چیزی را مانند بتان که هیچ قادر بر نفع و ضرر ما نباشد به خدایی بخوانیم».  
 ۲. «برای خدا شریکانی قرار داده اند، در حالی که آنها را خلق کرده است و برای او بدون آگاهی پسران و دخترانی قرار داده اند».  
 ۳. «بخوانید خدای خود را از روی زاری و پنهانی، او متجاوزان را دوست نمی دارد».  
 ۴. «غیر خدا هر آن کس شما به خدایی می خوانید در حقیقت همه مثل شما هستند».  
 ۵. «آنهايي را که شما خدا می خوانید جز خدای یکتا هیچ یک قدرت بر یاری شما ندارد».  
 ۶. «و نیز مرا فرموده که غیر از خدای یکتا هیچ یک از این خدایان باطل که به حال تو نفع و ضرری ندارند به خدایی بخوان».  
 ۷. «تنها حکمفرمای عالم وجود خداست».  
 ۸. «ولی دعوی غیر خدا همه دروغ است هیچ حاجتی را از خلق بر نیاورند».  
 ۹. «وقتی گروه کافر تو را می بینند، تو را مسخره می کنند و می گویند: آیا این است که از خدایان شما انتقاد می کند؟ و آنان قرآن خدای رحمان را منکرند».  
 ۱۰. «آیا برای آنان خدایانی است که آن ها را از عذاب ما باز می دارد، آن ها نمی توانند خود را کمک نمایند».  
 ۱۱. «وبه غیر او معبودانی را که به خدایی می خوانید در جهان دارای پوست هسته خرمایی نیستند».  
 ۱۲. «آیالات و عزیزی را که سومین بت است دیده اید».  
 ۱۳. «مساجد از آن خدا است، پس همراه خدا کسی را نخوانید».

----- صفحه ۵۴۴

مراجعه به کتاب های ملل و نحل، شما را از عقاید بت پرستانی چون: ثنوی ها، مزدکی ها، حرنایی ها (گروهی از مجوس) و... آگاه می کند. بحث در عقاید این گروه باعث گسترش سخن است از این رو، ما فقط به عقاید برخی از بت پرستان اشاره می کنیم که بیش تر آیات مربوط به شرک و بت پرستی، درباره آن هاست. ۱. اصحاب هیاکل  
 آنان معتقد بودند: بشر شایستگی پرستش خدا را ندارد، ناچار باید واسطه ای را پرستد که از طریق عبادت او به خدا تقرب جوید، از این جهت ارواح مجرد را می پرستیدند که آن ها را مدبر جهان می پنداشتند و چون ارواح برای آنان ملموس نبود، ستارگان سیار (هیاکل) را پرستش می کردند و معتقد بودند که هر یک از این ارواح، متعلق به یکی از آن هاست و پرستش ستارگان پرستش ارواح است و پرستش آن ها آنان را به خدا نزدیک می سازد. آنان برای پرستش این هفت سیاره، تشریفات قائل بودند و به صورت هر یک از سیارات انگشتی می ساختند و در ساعات مخصوص از روز، آن را به دست می کردند و بخوراتی را تبخیر می نمودند. و هر کدام از ستارگان را در وقت خاصی می پرستیدند، سپس نیاز خود را از آن ها می خواستند و ستارگان را (آلهه) و (ارباب) و خدای بزرگ را (رب الأرباب) و (إله الآلهة) می گفتند. (۱)

۱. ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۴۴.

----- صفحه ۵۴۵

۲. اصحاب اشخاص

این گروه با اصحاب هیاکل هم رأی و هم فکر بودند، جز این که به جای ستارگان اشکال آن را می پرستیدند، زیرا می گفتند ستارگان طلوع و غروب دارند و ما همیشه نمی توانیم با آن ها سخن بگوییم، از این جهت صورت هایی بر مثال ستارگان سیار درست کرده و می گفتند: عبادت بت، مایه تقرب به هیاکل و تقرب به هیاکل، باعث تقرب به ارواح مجرد، و ارواح مجرد که خدایان کوچک اند، آن ها را به خدای بزرگ نزدیک می سازند. (۱) ۳. عقاید عرب جاهلی  
 گروه کمی از عرب های جاهلی دهری بودند که طبیعت را زنده کننده و دهر را فانی کننده می دانستند. زندگی از نظر آنان ترکیب عناصر و مرگ، تحلیل آن بود. گرد آورنده عناصر را طبع و پخش کننده رازمان می دانستند، ولی غالب آنان خدا و حدوث جهان

را پذیرفته و رستاخیز و برانگیخته شدن پیامبران را از جانب خدا انکار می کردند. (۲) گروهی از آنان فرشته و جن را می پرستیدند و آن‌ها را دختران خدا می پنداشتند و گروهی صابئی بودند که ستارگان را پرستش می کردند. گروهی خدا و حدوث جهان و رستاخیز را پذیرفته و بعثت پیامبران را انکار می کردند، ولی هر دو گروه بت را می پرستیدند و آن‌ها را مالکان مقام شفاعت در درگاه الهی می دانستند. در میان عرب برخی گرایش‌هایی به آیین یهود و مسیح پیدا کرده بودند. و مرکز گروه نخست در مدینه و گروه دیگر در نجران و... بود.

۱. ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۴۴.

۲. ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۴۴.

----- صفحه ۵۴۶ -----

عقاید طوایف سه گانه مسیحیت درباره مسیح و روح القدس و پدر، معروف است. آن طوایف سه گانه عبارت اند از: ملکانبه، نسطوریه و یعقوبیه. هر سه گروه با اختلافاتی که دارند حضرت مسیح را می پرستیدند. در آیات مربوط به احتجاج حضرت ابراهیم، به عقاید پرستندگان اجرام کیهانی اشاره شده است. در باب عقاید مسیحیان آیات متعددی وارد شده است. (۱) آیات مربوط به شرک، بیش تر مربوط به بت پرستانی است که در شبه جزیره عربستان زندگی می کردند و اکثر آنان بت‌هایی را به عنوان شفیع و خدای کوچک می پرستیدند. و آیات قرآن بر این مطلب به طور مکرر گواهی می دهد؛ از باب نمونه: (وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ يَتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ). (۲) «وقتی گروه کافر تو را می بینند، مسخره می کنند و می گویند: آیا این است که از خدایان شما انتقاد می کند؟ و آنان قرآن خدای رحمان را منکرند». (أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ...). (۳) «آیا برای آنان خدایانی است که آن‌ها را از عذاب ما باز می دارد، آن‌ها نمی توانند خود را کمک نمایند».

۱. برای آگاهی از عقاید اقوام ابراهیم به بخش چهارم، ص ۱۵۱-۱۶۱ و هم چنین برای آگاهی از عقاید مسیحیان به بخش پنجم، ص ۲۲۵-۲۲۶ مراجعه کنید.

۲. انبیاء (۲۱) آیه ۳۷.

۳. همان، آیه ۴۳.

----- صفحه ۵۴۷ -----

(وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ...). (۱) «برای خدا شریکانی قرار داده اند، در حالی که آن‌ها را خلق کرده است و برای او بدون آگاهی پسران و دخترانی قرار داده اند». (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ \* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ). (۲) «آیا لات و عزی را که سومین بت است دیده اید؟». مبارزه قرآن در آیات مورد بحث، با چه گروهی است؟

هدف اساسی قرآن در این آیات نهی از دعوت گروه‌های بت پرست است که بت‌ها را شریک خدا و مدبر یا مالکان شفاعت می دانستند و هر نوع خضوع و تذلل و یا ناله و استغاثه و طلب شفاعت و درخواست حاجت، از این دید بود که آن‌ها خدایان کوچک و معبودان بر حق می باشند که عهده دار کارهای خدایی هستند. و معتقد بودند که خداوند بخشی از کارهای مربوط به دنیا و آخرت را به آن‌ها واگذار کرده است. این آیات چه ارتباطی به استغاثه از روح پاکی دارد که از نظر دعوت کننده سر سوزنی از مرز بندگی گام فراتر ننهد، بلکه بنده محبوب و گرامی خدا به حساب می آیند؟ اگر قرآن می فرماید: (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا). (۳) «مساجد از آن خداست، پس همراه خدا کسی را نخوانید». مقصود دعوت‌های پرستشی است که عرب جاهلی

## لات و عزى و منات

۱. انعام (۶) آیه ۱۰۰. ۲. نجم (۵۳) آیه های ۱۹-۲۰.

۳. جن (۷۲) آیه ۱۸.

----- صفحه ۵۴۸ -----

و یا اجرام کیهانی و فرشته و جن را می پرستیدند، تو گویی که می گوید: «فلا تعبدوا مع الله أحداً». استدلال با این آیه بر تحریم دعوت عزیزان درگاه الهی، بسان استدلال خوارج است با آیه (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (۱) بر نفی وجود حکومت صالح در اجتماع. این آیه (فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا). (۲) که امروز شعار جوجه وهابی های نوحاسته است، بسان جمله (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) است که خوارج آن را شعار خود قرار داده بودند و برای اثبات مرام خود آسمان و ریسمان را به هم وصل می کردند. این آیه چه ارتباطی به مسئله درخواست دعا از مؤمن دارد که اجابت دعای او قطعی و حتمی است؟ اگر قرآن از شرک و پرستش فرد دیگر همراه خدا نهی می کند، چه ارتباطی به درخواست دعا یا دیگر اعمالی که در خور قدرت یک روح پاک است، دارد؟ اگر قرآن می فرماید: (...وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ...) (۳) (وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ...) (۴) (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...) (۵) (...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ). (۶) (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...) (۷) (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...) (۸).

۱. یوسف (۱۲) آیه ۴۰.

۲. جن (۷۲) آیه ۱۸.

۳. رعد (۱۳) آیه ۱۴.

۴. اعراف (۷) آیه ۱۹۷.

۵. همان، آیه ۱۹۴.

۶. فاطر (۳۵) آیه ۱۳.

۷. انعام (۶) آیه ۷۱.

۸. یونس (۱۰) آیه ۱۰۶.

----- صفحه ۵۴۹ -----

این آیات و نظایر آن که در قرآن مجید، فراوان دیده می شوند، همگی مربوط به دعوت های پرستشی است در برابر اصنام، اوئان، کواکب، ستارگان، فرشتگان و پریانی که آن ها را خدای کوچک و معبود به حق، و شفیع تام الاختیار می دانستند. و شکی نیست که هر نوع دعا و درخواست از این موجودات با چنین اعتقاد، عبادت و پرستش خواهد بود. این آیات چه ارتباطی به درخواست دعا و یا شفاعت محدود به اذن خدا از موجودی دارد که درخواست کننده هیچ مقام الهی و ربوبی و تدبیری و سرسپردگی برای او قائل نیست؟ آیا می توان با وجود فرسنگ ها فاصله میان این دو دعوت، همراه با دو نوع عقیده و انگیزه، این دو را به هم قیاس کرد و هر دو را شرک نامید؟ گواه روشن تر بر اختلاف جوهری این دو نوع دعوت این است که وهابی این گونه درخواست را در حال مرگ پیامبران و صالحان شرک می پندارند و در موقع حیات آنان جایز و مشروع و با اصول و سنن توحید موافق می شمردند. در گذشته به روشنی ثابت کردیم که موت و حیات شخص، تأثیری در ماهیت عمل ندارد. استفاده از نیم خورده وهابی ها شریعت سنگلجی که پیوسته از نیم خورده وهابی ها استفاده می کند و کتاب «توحید عبادت» او کپی کتاب های «منهاج السنه» ابن

تیمیه و «فتح المجید» شیخ عبد الرحمان نجدی، نوه محمد ابن عبد الوهاب است، برای این که از قافله نجدیان عقب نماند، استغاثه به غیر خدا را شرک می داند و در این زمینه می نویسد: دعا دو قسم است: دعای عبادت و پرستش و دعای مسئلت و

----- صفحه ۵۵۰ -----

خواهش. دعای مسئلت آن است که داعی آن چه را که نفع خویش از جلب نفع یا کشف ضرر است، طلب می کند و حق متعال در قرآن کریمش کسی را که غیر خدا را در جلب نفع و یا کشف ضرر بخواند تخطئه می کند. چنان چه می فرماید: (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...)(۱) «آیا جز خدا کسی را که نه سود می رساند و نه ضرر، بخوانم». سنگلجی سپس می نویسد: هر دعای عبادتی مستلزم دعای مسئلت و هر دعای مسئلتی مستلزم دعای عبادت است. چنان که می فرماید: (أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)(۲) «بخوانید خدای خود را از روی زاری و پنهانی، او متجاوزان را دوست نمی دارد». (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا)(۳) «مساجد از آن خداست، پس همراه خدا کسی را نخوانید». امثال این آیات در قرآن بسیار است و می رساند که دعای مسئلت، مستلزم دعای عبادت است، به جهت این که سائل باید سؤال را خالص از برای خدای تعالی قرار دهد. و استغاثه در اسباب ظاهری از امور حسی جایز است مثل این که خانه ات آتش بگیرد، استغاثه کنی ای مسلمانان به دادم برسید.

۱. انعام(۶) آیه ۷۱.

۲. اعراف (۷) آیه ۵۵.

۳. جن (۷۲) آیه ۱۸.

----- صفحه ۵۵۱ -----

تمامی این ها به اجماع امت سید المرسلین شرک نخواهد بود اما استغاثه در امور معنوی و اموری که غیر از خدا کسی به آن قادر نیست مثل شفای مرض، وفای دین از غیر جهت معین، یا طلب روزی... و امثال آن، این نحو از استغاثه مختص به ذات ربوبی است و به غیر او شرک است و جایز نیست استغاثه به نبی و یا ولی به این که بگویی: مرا شفا ده یا بگویی: استغیث بک یا فلان(۱) از بحث گسترده ای که درباره این دو نوع دعوت انجام دادیم و گفتیم یکی (عبادت و پرستش) است و دیگری درخواست حاجت است، و هیچ گاه این دو نوع دعوت، به هم آمیخته نمی شوند، اشکالات سخنان او آشکار می گردد، زیرا: اولاً: چگونه ایشان از آیه های دوم و سوم استفاده می کند که دعای مسئلت (درخواست چیزی از کسی) دعای عبادت یعنی پرستش طرف است؟ اگر واقعاً لفظ (ادعوا) در آیه دوم و لفظ (فَلَا تَدْعُوا) در آیه سوم به معنای دعوت و خواندن است، چگونه می رساند که دعای مسئلت مستلزم دعای عبادت است؟! یعنی درخواست حاجت از طرف، ملازم با پرستش طرف است. این دو آیه بر فرض دلالت (هرگز دلالت ندارند) بیش از این نمی رسانند که هرگز نباید دیگری را دعوت کرد و اما آیا دعوت او مستلزم پرستش او است، هرگز ظاهر آیه بر آن دلالت ندارد. نهی از چیزی گواه بر آن نیست که مورد نهی، مصداق پرستش است.

۱. توحید عبادت، ص ۶۴ و ۶۶، نویسنده این مطالب را از کتاب فتح المجید، ص ۱۶۶ تألیف شیخ عبد الرحمان، نوه محمد بن عبد الوهاب ترجمه و اقتباس کرده است و چیزی بر آن نیفزوده است این است معنی حریت و آزادی فکر!

----- صفحه ۵۵۲ -----

ثانیاً: دعای مسئلت در صورتی مستلزم دعای عبادت است که طرف او را خدا و مالک امور دنیا و آخرت، اختیاردار تام بخشی از کارهای خدا بداند. در این مورد است که دعای مسئلت مستلزم دعای عبادت و بلکه خود اوست، نه مستلزم آن و چنین دعوتی عین پرستش است نه لازم آن. ولی اگر دعوت کسی از این انگیزه ها، مجرد و پیراسته باشد و او را جز بنده صالح که دعای او در درگاه

الهی تأثیر خاصی دارد، چیز دیگری نداند، هرگز دعوت او پرستش او نخواهد بود. و آیه ای که در سخنان او آمده است مربوط به جامعه مشرکان است که بت ها را خدایان کوچک و شفیعان تام الاختیار مقام ربوبی می دانستند. و استدلال با این دو آیه و دیگر آیات بر دعوت هایی که از این اوهام و افکار پیراسته است، بسیار مایه تعجب و شگفتی است. ثالثاً: چگونه ایشان استغاثه ارزنده را در امور حسی از آن جهت صحیح می داند که امت اسلامی بر جواز آن صحه گذارده اند، دیگر توجه ندارد که اگر مطلق استغاثه از غیر خدا، حتی در صورتی که با اعتقاد به الوهیت و مالکیت طرف همراه نباشد شرک باشد، مرده و زنده بودن طرف، تأثیری در این قسمت نمی گذارد. شریعت سنگلجی، که شدیداً تحت تأثیر عقاید وهابی ها است، توجه ندارد چیزی که عبادت و پرستش را از درخواست و مسئلت جدا می سازد، حیات و ممات و قدرت و ناتوانی طرف نیست، بلکه عقیده سؤال کننده نسبت به مسئول است و بس. اگر شخصی از کسی با اعتقاد به این که او مالک امور الهی است مطلبی را درخواست کند خواه مسئول زنده باشد یا مرده، مشرک و پرستش گر خواهد بود، اما اگر با پیراستگی از چنین عقیده طرح سؤال کند، ارتباطی به شرک

----- صفحه ۵۵۳

نخواهد داشت، خواه طرف زنده باشد یا مرده. مطلب دیگر این که ما گاهی از ارواح مقدسه درخواست دعا می کنیم و گاهی درخواست شفای بیمار و قضای دین، آیا میان این دو درخواست فرق هست یا نیست؟ آیا دومی کار خدا است و یا به یک معنا کار خدا است و به یک معنا بشر نیز هست؟ در این باره در گذشته سخن گفتیم و یادآور شدیم که میزان کارهای الهی چیست. از این بیان، مفاد حدیثی که فریقین نقل کرده اند و امروز دست آویز وهابی ها گردیده روشن می شود و آن این است که پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: «الدعاء مخ العبادة» دعوت و خواندن، مغز پرستش است. (۱) وهابی می گوید: اگر واقعیت پرستش، همان خواندن شخص است، در این صورت درخواست شفاعت از اولیای الهی و ندا و دعوت آنان نیز پرستش شمرده می شود و ولی این استدلال سفسطه ای بیش نیست، زیرا شکی نیست که مطلق دعوت شخص و ندای انسانی، عبادت نیست. از این جهت مقصود از آن دعوت خاصی که مغز عبادت شمرده شود، آن دعوتی است که با الوهیت طرف همراه گردد. به عبارت دیگر، مقصود از «الدعاء»، «دعاء الله» است. و مفاد حدیث این است که «دعاء الله مخ العبادة» دعا و خواندن خدای جهان، روح عبادت است. این حدیث چه ارتباطی به دعوت انسان های پاک دارد که هرگز درباره آن ها کوچک ترین اعتقاد به الوهیت وجود ندارد؟

----- ۱. سفینه البحار، ماده دعا.

----- صفحه ۵۵۴

## جلد ۲

### پیشگفتار

#### راههای شناسایی ماورای طبیعت

راههای شناسایی ماورای طبیعت

شناسایی ماورای طبیعت آن چنان نیست که برای بشر امکان پذیر نباشد،

----- صفحه ۲۱

بلکه برای شناخت آن راههایی در اختیار انسان است که به صورت موجز بیان می شود. ۱. برهان عقلی

گاهی می توان با برهان عقلی مسائل زیادی را در صفات خدا به دست آورد، مرحوم محقق طوسی برای صفات سلبی و ثبوتی خدا،

از این راه استفاده کرده است، او نخست با برهان عقلی روشن، وجوب وجود خدا را ثابت نموده و این که وجود او مربوط به خود او است و از جایی نگرفته است، بر خلاف وجود ممکنات که وجود آنها مربوط به جای دیگر است، آن گاه می گوید: «موجود واجب الوجود دارای چنین ویژگی ها است، یعنی وجوب وجود بر چنین ویژگی ها دلالت عقلی دارند و آن ویژگی ها عبارتند از: سرمدیت، منزّه بودن از شریک و مثل و ترکیب، و پیراستگی از امکان و حلول و اتحاد و جهت و محل حوادث بودن، درد و لذت پذیری و رؤیت». او با بیان محکم می گوید: «هر گاه ما وجوب وجود خدا را ثابت کنیم، به دنبال اعتقاد به این اصل می توانیم تمام این صفات سلبی را از آن استنتاج کنیم، بلکه نه تنها می توان صفات سلبی را استنتاج کرد، بلکه می توان صفات ثبوتی را نیز از این اصل نتیجه گرفت». کسانی که با این نوع براهین آشنایی دارند، می توانند به روشنی بر مراد خواجه نصیر الدین طوسی دست یابند. (۱) ما در این جا از تبیین کیفیت استدلال محقق طوسی خودداری می کنیم، شارحان کتاب تجرید این بخش را روشن کرده اند که اثبات یک وصف از اوصاف خدا به نام «وجوب وجود»، می تواند دیگر صفات ثبوتی و سلبی او را به

۱. ر.ک: کشف المراد، ص ۱۷۸-۱۸۵، ط صیدا.

صفحه ۲۲

صورت منطقی ثابت کند. ما این مطلب را به صورت دیگر مطرح می کنیم و آن این که اگر ثابت شود خدا کمال مطلق است و کمالی فوق آن متصور نیست، در این صورت تمام صفات ثبوتی و سلبی او ثابت می شود، زیرا صفات ثبوتی به کمال بر می گردد و علم و قدرت و حیات کمالی است در موجود، و صفات سلبی به سلب نقص بر می گردد. اگر می گوئیم خدا جسم، مرکب، حال در یک شیئی و محلّ برای شیئی دیگر نیست، به خاطر این است که همه اینها یک نوع نقص در موجود است. مرحوم علامه طباطبایی از اثبات مالکیت مطلقه برای خدا، دیگر صفات او را نتیجه می گیرد و می گوید: «شکی نیست که حیات، قدرت و علم و سمع و بصر و عزت از کمالاتی است که در جهان امکانی وجود دارد، هر گاه خدا را مالک آنها بدانیم، اعتقاد به چنین مالکیت یک رشته صفات ثبوتی و سلبی را در مالک به دنبال دارد». اینها نمونه هایی است برای قیاس منطقی که می تواند یک رشته معارف را ثابت کند، در مقابل کسانی که یک چنین راه را به روی خود مسدود کرده و از آن بهره نمی گیرند. ۲. مطالعه عالم طبیعت شناخت جهان طبیعت خود در دست یک فرد طالب معارف برگ برنده است، هر جزئی از اجزای جهان با نظام شگفت انگیزی که دارد، حاکی از علم وسیع و قدرت وصف ناپذیر خدا است، متکلمان اسلامی مطالعه جهان طبیعت را یکی از ابزار شناخت جهان ماورای طبیعت می دانند و قرآن مجید در آیات مربوط به معارف، بر این راه تأکید دارد. صفحه ۲۳

۳. شناخت از طریق وحی

یکی از راههای شناخت جهان ماورای طبیعت وحی است، هر گاه ما ثابت کردیم که برخی از افراد بشر ادراک خاصی به نام وحی دارند - ادراکی خطاناپذیر - در این صورت محتوای وحی می تواند ما را با جهان دور از حواس آشنا سازد. محتوای وحی بر دو نوع است: گاهی کلام الهی بسان یک معلم بر برهان و دلیل تکیه کرده و مطالب را القاء می کند، در این صورت وحی ابزار شناخت جدیدی نبوده، بلکه راهی برای تفکر عقلانی است و در حقیقت قلمرو عقل را گسترش می دهد. و گاهی به عنوان یک گوینده آگاه تر، از فراسوی ماده گزارشی می دهد، بدون آن که برای آن برهان و دلیلی ارائه دهد، در این موقع می تواند ما را با یک رشته حقایق که راه آن به روی ما بسته بود، آشنا سازد؛ البته بهره گیری از وحی در صورتی است که امکان و واقعیت آن برای ما ثابت شود، و محققان الهی در بخشهای مربوط به نبوت پیرامون آن سخن گفته اند. ۴. معرفت از طریق کشف و شهود

این نوع شناخت از آن گروه خاصی است که بر اثر ریاضت و صفای نفس، حقایقی را با دیده دیگر می بینند یا نفس آنها آئینه روشنی است که حقایق از عالم بالا به آن منعکس می شود و چیزهایی را می یابند و در یافته های خود شک و تردید نمی کنند،



ولی این طریق، سالکان اندکی دارد و یافته های آنها برای خود آن افراد حجت است نه بر دیگران. ما این نوع از ابزار شناخت را به صورت موجز یادآور شدیم و از تشریح آنها خودداری می کنیم، چون هدف بیان اسمای صفات خدا در قرآن است، تا روشن شود که برای شناخت ماورای طبیعت، طرق و راههایی در اختیار بشر

----- صفحه ۲۴

هست و اگر بخواهد از آنها بهره می گیرد. در میان این طرق قرآن بر پیمودن دو راه نخست (برهان عقلی و مطالعه طبیعت) تکیه می کند، هرگاه آیات مربوط به معارف که در آنها به تفکر و تذکر و تعقل دعوت شده و حتی آیاتی که در آنها به خود پیامبر آموزش داده شده که چگونه با مخالف سخن بگویند، در یک جا گرد آید، خواهیم دید فزون از سیصد آیه در این مورد نازل شده است، ما در این جا نمونه هایی از دعوت‌های همراه با برهان را از قرآن نقل می کنیم تا روشن شود که معارف الهی در حد امکان، برای بشر قابل درک است. خدا پیامبران را برای هدایت مردم فرستاده، آن گاه که در برابر منکران قرار می گیرند چنین سخن می گویند: (... أَفَى اللَّهِ شَكُّكَ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...). (ابراهیم/۱۰) «آیا در وجود خدا که آفریننده آسمانها و زمین است، شک و تردید است؟». دقت در مفاد آیه ما را با دو اصل آشنا می سازد: ۱. خدا یک موجود بدیهی است و نباید در آن تردید کرد. ۲. وجود آسمانها و زمین با این عظمت، حاکی از آفریننده ای است که این نظام را پدید آورده است. خدا به پیامبر آموزش می دهد که عقیده مسیحیان را که مبنی بر الوهیت حضرت مسیح است، چنین نقد کند: (... قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ...). (مائده/۱۷) «بگو چه کسی می تواند خدا را از این که مسیح و مادر او را نابود کند باز دارد». در این آیه بر قدرت مطلقه خدا تکیه شده که چیزی نمی تواند مانع از

----- صفحه ۲۵

اعمال قدرت او شود و حضرت مسیح و مادر او در برابرین قدرت، توان مقاومت ندارند، در این صورت چگونه می توانند اله جهان و شریک خدا باشند. این نه تنها پیامبران و رسولان الهی هستند که مردم را به تفکر دعوت کرده، و معارف را با برهان مطرح می کنند، بلکه دست پرورده های رسولان نیز اندیشه ها را همراه با برهان بیان می کنند، از باب نمونه سخن لقمان را بشنویم که مرد خدا بود و دل نورانی داشت، او برای روشن کردن ضمیر فرزندش و بازداری آن از شرک برای خدا، بر این اصل تکیه می کند که عبادت، خاص خداست و نباید در مقابل غیر خدا پرستش کرد و اگر به جای او غیر او را پرستیم، در این صورت راه ستم را برگزیده ایم، چنان که می فرماید: (وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ). (لقمان/۱۳) «به یاد آر آن گاه که لقمان به فرزندش در حالی که او را پند می داد، چنین گفت: ای فرزند محبوب من به خدا شرک نوز / شرک، ستم بزرگی است». حضرت مسیح مبلغی را برای هدایت مردم و بازداری از شرک اعزام کرد، وقتی او در برابر اصرار مردم بر پرستش تنها، قرار گرفت به جای وعظ و خطابه، از دلیل عقلی بهره گرفتند و حاصل گفتار او این است: آیا صحیح است من پرستش کسی را که مرا آفریده و به سوی او باز خواهم گشت، رها کنم و به عبادت خدایان دیگر بپردازم، در حالی که اگر خدایم بخواهد ضرری به من برساند شفاعت آنها مرا سود نمی بخشد، و مرا نجات نمی دهد و من اگر آنها را عبادت کنم در گمراهی آشکاری خواهم بود، این حقیقت در آیات یاد شده در زیر منعکس است: (وَ مَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ \* ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ

----- صفحه ۲۶

يُرِيدُ الرَّحْمَنُ بَصُرًا لَا تَغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْفَعُونَ \* إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ). (یس/۲۲-۲۴) چرا خدایی را که مرا آفریده است نپرستم\* آیا (سزاوار است) جز او خدایانی اتخاذا کنم که اگر خدای رحمان بخواهد ضرری به من برساند شفاعت آنان مفید نبوده و مرا نجات نمی دهد\* در این حالت من در گمراهی آشکارم. یکی از دست پروردگان موسی بن عمران با این که قبطلی بود،

اما دل او با نور ایمان روشن گردیده بود، وقتی سران دربار فرعون جلسه‌ای تشکیل دادند تا درباره موسی تصمیم بگیرند، و به این نتیجه رسیدند که به حیات او خاتمه دهند، او رأی مخالف داد؛ در حالی که فکر می‌کردند از خود آنان است و رأی خود را به صورت مستدل و مستند مطرح نمود و گفت: (... أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...). (غافر/۲۸). «آیا مردی را که می‌گوید خدا پروردگار من است و با دلایل روشن از سوی او برای شما اعزام شده است، می‌کشید؟». این نه تنها معارف است که قرآن در مورد آنها به برهان و دلیل تکیه می‌کند، بلکه گاهی در علل تشریح و فلسفه احکام بر داوری‌های خرد اعتماد نموده و استشهاد می‌کند، درباره نماز چنین می‌گوید: (... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ). (عنکبوت/۴۵) «نماز شما را از بدیها و زشتی‌ها باز می‌دارد و مایه یاد خدا است و آن بالاترین چیز است». در باره روزه چنین می‌فرماید: (... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ). (بقره/۱۸۳)

----- صفحه ۲۷

«روزه بر شما نوشته شده آن چنان که بر پیشینیان نوشته شده بود، شاید شما پرهیزگار شوید». درباره وضو که یک تکلیف روزانه مسلمانان است، سکوت نکرده و علت منطقی آن را بیان می‌کند و می‌فرماید: (... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ). (مائده/۶) «خدا نمی‌خواهد زحمت و مشقت را بر شما تحمیل کند، بلکه می‌خواهد شما را پاکیزه بگرداند و نعمت خویش را در حق شما به پایان برساند، شاید شما سپاسگزار باشید». این آیات و نظایر آنها موضع اسلام را نسبت به تفکر منطقی روشن می‌سازد و این که این آیین، از آن استقبال کرده و هرگز از آن روی گردان نیست.

### دعوت مردم بر اساس اصول سه گانه

دعوت مردم بر اساس اصول سه گانه

قرآن مجید به هنگام دعوت بر یکی از سه اصل تکیه می‌کند و به پیامبرش دستور می‌دهد که به هنگام دعوت به راه خدا، از یکی از آنها بهره بگیرد، یا بر منطق و برهان تکیه کند که از آن به حکمت تعبیر می‌کند و یا از موعظه و نصیحت که در طبقه خاصی مؤثر می‌افتد، کمک بگیرد (خطابه) و یا از منطق طرف علیه او استفاده کند (جدل) چنان که می‌فرماید: (أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...). (نحل/۱۲۵) به سوی پروردگار خود با دلیل و برهان و نصیحت نیکو دعوت کن و با آنان به نیکو ترین روش مواجه کن. شگفت این جا است که مخالفان برهان با دلیل عقلی، تفکر عقلی را باطل می‌کنند و در حقیقت با برهان می‌خواهند برهان را باطل کنند؛ مثلاً درباره ابطال علم منطق می‌گویند اگر منطق می‌توانست اندیشه را از خطا حفظ کند، پس چرا در میان اهل منطق اختلاف است؟

----- صفحه ۲۸

سخن ایشان به صورت یک قیاس استثنایی است و ناخود آگاه با منطق، بر ضد خود منطق برخاسته است و صورت قیاس چنین است، اگر منطق نگهدار فکر از خطا بود، باید عالمان به منطق در اندیشه و گفتار یکسان باشند، و چون یکسان نیستند پس معلوم می‌شود منطق نگهدار فکر از خطا نیست. البته طرفداران منطق نیز به این اشکال پاسخ می‌گویند که صحت یک اندیشه و پا برجایی یک استدلال در گرو سلامتی دو چیز است: ۱. ماده فکر صحیح و استوار باشد. ۲. کیفیت و شکل آن مطابق قواعد باشد. منطق فقط می‌تواند اندیشه را از خطا در شکل و صورت حفظ کند و اما استواری ماده فکر را بر عهده نمی‌گیرد، زیرا آن بر عهده براهین است. در این جا می‌توان به شکل دیگر نیز پاسخ گفت: و آن این که منطق دارای چنین قدرت و هنر است، نه این که هر کس منطق دانست دارای چنین هنر می‌باشد. و به دیگر سخن به کار بردن منطق روی اصول صحیح چنین نتیجه دارد، اما آیا به کار گیرنده، آن را به طور صحیح به کار گرفته یا نه، خارج از رسالت منطق است. در زبان عامیانه می‌گوییم شمشیر برنده است، ولی هرگز نمی‌

توان گفت هر شمشیر به دستی آن را درست به کار می برد.

## دلایل مخالفان تفکر فلسفی

دلایل مخالفان تفکر فلسفی

آنان گاهی بر دلیل دیگر تکیه کرده و می گویند: آنچه ما در معارف و شناخت ماورای طبیعت به آن نیاز داریم، در کتاب و سنت موجود است؛ دیگر چه نیازی به بهره گیری از روشهای منطقی و فلسفه یونان است. در این جا باز ملاحظه می فرمایید با منطقی می خواهد منطقی را ابطال کند،

----- صفحه ۲۹

گذشته از این کسی منکر آن نیست که در کتاب و سنت معارف فزون از حد هست، ولی وجود معارف و براهین در این دو منبع، ما را از تفکر صحیح که با محتوای کتاب و سنت آشنا می سازد، بی نیاز نمی کند؛ پرورش براهین موجود در این دو مصدر، خود یک نوع تفکر عقلی و منطقی است. سرانجام یاد آور می شویم کسانی که با تفکر منطقی و فلسفی درگیر می شوند، در حقیقت با فطرت خود مبارزه کرده و آن را نادیده گرفته اند. آری گاهی در تاریخ کسانی را می بینیم که سالیان درازی در آغوش منطقی و استدلال بزرگ شده اند، ولی به علل خاصی از این روش روی گردان شده و به روش حنابله اقبال کرده اند. تاریخ می گوید: ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری (۲۶۰-۳۲۴) شاگرد ابو علی جبائی (۳۰۳ هـ) پس از چهل سال زندگی در آغوش منطقی، ناگهان انقلاب روحی پیدا کرد و در مسجد جامع بصره بر فراز منبر رفت و گفت: مردم! من از پیروی مکتب معتزله توبه می کنم و به یاران احمد بن حنبل می پیوندم، ولی آن گاه که خواست بر عقیده اهل حدیث درباره رؤیت و مخلوق بودن افعال بشر از طریق عقل استدلال کند، آنان نپذیرفتند و گفتند: به جای برهان باید از آیه و حدیث بهره بگیری. ابن عساکر در کتابی که درباره ابوالحسن اشعری نوشته است، می گوید: «اشعری از بصره وارد بغداد شد و نزد پیشوای حنابله «بربهاری» رفت و گفت: من بر متکلمان معتزلی مانند ابو علی و ابو هاشم ردیه هایی نوشته ام و یهود و نصاری و مجوس را با ادله باطل کرده ام و از این سخنان بسیار گفت، وقتی خاموش شد گفت من از سخنان شما چیزی نفهمیدم، من غیر از آنچه احمد بن حنبل می گوید، چیزی را نمی پذیرم» (۱).

۱. ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، پاورقی، ص ۳۹۱.

----- صفحه ۳۰

این مقدمه کوتاه ما را به لزوم و به کار گیری عقل و خرد در تبیین مفاهیم قرآن، بالأخص آنچه که به معارف آن بر می گردد واقف می سازد، اکنون وقت آن رسیده است که به ذی المقدمه بپردازیم و اسما و صفات خدا را با بیان یک رشته مطالب مقدماتی تفسیر نماییم. قم - مؤسسه امام صادق (علیه السلام) جعفر سبحانی

----- صفحه ۳۱

## پیشگفتار

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم قرآن و تفکر منطقی در الهیات

با نگاه عمیق و دقیق می توان گفت: اکثریت انسانهای روی زمین را خداشناسان تشکیل می دهند، انسانهایی که به جهان برتر از جهان ماده معتقد بوده، و آن را سرچشمه هستی و حیات می دانند. در این مورد فقط گروه کمی از انسانها با این عقیده و اندیشه

مخالفت ورزیده و وجود را با ماده مساوی می دانند. اگر ما مخالفان را گروه کمی دانستیم، در حالی که در گذشته اردوگاه شرق را ملحدو منکر خدا می خواندند، به خاطر این است که عقیده مادیگری بر این گروه از طریق قدرتهای سیاسی تحمیل شده بود و در حقیقت این دولتها بودند که مادی و ملحد به شمار می رفتند و اگر از این چشم پوشیم، بر خود مردم روح دینی حاکم بود و به ماورای طبیعت اعتقاد راسخ داشتند. شاهد آن حرکتهای دینی ملموس در این چند سال اخیر می باشد، آن گاه که کمونیزم بین الملل فرو پاشید، و فشار سیاسی بر روی دینداران کاهش یافت، در این شرایط مردم به سوی کلیسا و مسجد هجوم آورده و خواهان آزادیهای بیشتری نیز شدند. ولی انتظار از خداپرستان این بود که در مقابل مخالفان، صف واحدی را تشکیل دهند و در مسائل مربوط به خدا اختلافی نوزند، در حالی که آنان در اساسی ترین مسائل دچار اختلاف فکری شده و به گروههایی تقسیم شدند.

----- صفحه ۴

ریشه اختلاف، اسما و صفات است

باید دید ریشه اختلاف در میان خداپرستان کجاست، و علت پیدایش دینهای مختلف چیست؟ با یک بررسی اجمالی می توان گفت که اختلاف در تفسیر اسماء و صفات خدا، ریشه این ادیان مختلف و گوناگون می باشد. از باب نمونه در مسئله وحدت و یگانگی خدا، دچار اختلاف شده و به سه گروه تقسیم شده اند: گاهی ذات خدا را متعدد دانسته و توحید در ذات را خدشه دار ساخته اند، و احیاناً توحید ذاتی را قبول نموده، در مسئله خالقیت دچار اختلاف شده و برای خیر خالق و برای شرّ، خالق دیگر اندیشیده و هر دو خالق را، مخلوق خدا دانسته اند و احیاناً ثنویت به شکل دیگر بروز کرده و آن این که ممکن را در حدّ وجود محتاج به خدا دانسته، ولی در مقام فعل، مستقل می اندیشند و به دیگر سخن، وجود ممکن به خدا قائم بوده، ولی در فعل و فعالیت بر خود تکیه می کنند. در مقابل این ثنوی ها، خداشناسان واقعی توحید را در هر سه مرحله محترم شمرده، او را یگانه ذات اندیشیده و در مقام فعل، همه جلوه های وجود اعم از به ظاهر خیر یا شر را به او مستند دانسته اند و سرانجام همه ممکنات را در ذات و فعل به او قائم می دانند و می گویند جلوه ممکنات در مقام فعل، در حقیقت جلوه وجود او است. ثنویت به دو معنی اول (تعدد ذات یا تعدد خالق) بیشتر در شرق آسیا ظاهر شده و میان برهمن ها و بودایی ها و هندوها، این نوع عقاید شیوع داشته و دارد. ولی ثنویت به معنی سوم که بهتر است از آن به تفویض نام ببریم، در میان برخی از متکلمان اسلامی ظهور کرده و می گویند معتزله نیز از این اصل پیروی می نموده است. هر چند این حقیقت برای ما ثابت نیست، ولی اگر همه

----- صفحه ۵

این سه گروه واقعیت وجود واجب و ممکن را به دقت بررسی می کردند، هر نوع دوگانگی را در ذات و فعل نفی می نمودند. مسیحیت به آیینهای یعقوبیه و نسطوریه و ملکانه منشعب شده و در همه این سه آیین، اصل تثلیث پذیرفته شده است و پیروان آنها خدای جهان را از سه عنصر، به نامهای خدای پدر و خدای پسر و خدای روح القدس مرکب دانسته اند و مسئله توحید و تنزیه را تا آن جا خدشه دار ساخته اند که می گویند خدا به صورت مسیح مجسم گشت و از مقام رفیع خود به روی زمین فرود آمده و با صلب و فداکردن خویش، بشر را از آلودگی و گناه که از پدر به ارث برده اند، پاک ساخت. مسلماً چنین تثلیثی در آیین واقعی مسیح نبوده و بعداً به خاطر آمیزش با فلسفه های بیگانه، چنین اندیشه ای در شریعت مسیح وارد شده است و شگفت این جا است که قرآن مجید در سوره کوتاهی این نوع ثنویت را نقد کرده و با ذکر مثبتات، جنبه های سلبی و منفی را مطرود دانسته است و این همان سوره توحید است که در آن پیامبر مأمور شد که بگوید: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). «بگو: او خدای یگانه است، خداوند بی نیاز است، نه زاییده و نه زاییده شده و برای او مثل و همانندی نیست». اختلاف متکلمان اسلامی باز به اختلاف به اسماء و صفات بر می گردد. گروه معتزله و امامیه که از آنان به عدلیه تعبیر می شود، خدا را پیراسته از جسم و جسمانی دانسته و هر نوع جهت و زمان و مکان را از او سلب می نمایند، و بالاتر و برتر از جوهر و عرض می دانند

و او را چنین توصیف می‌کنند او خداوند حکیم است که از او کار قبیح سر نمی‌زند و ستم نمی‌کند، بر همه چیز تواناست.

----- صفحه ۶

اهل حدیث و گروه حنابله به خاطر دوری از بحثهای عقلی، در پرتگاه تجسم و تشبیه قرار گرفته‌اند و هر نوع قبیحی را - برای حفظ توحید در خالقیت - به او نسبت می‌دهند. امروز مکتب سَلَفی شعار گروهی است که می‌خواهند از مسائل عقلی و فکری دوری جسته و بحث در معارف را تعطیل نمایند. خلاصه سخن این که: بررسی مسائل کلامی و دقت در ریشه‌های اختلاف، این مسئله را روشن می‌سازد که غالباً ریشه اختلافها، مربوط به تبیین اسماء و صفات و افعال خداست و اختلاف در این مسئله، مکتبهای کلامی مختلفی را پدید آورده است.

### انسان و الگو پذیری از محسوسات

انسان و الگو پذیری از محسوسات

انسان در چهار چوب ماده و مادیات به سر می‌برد و مرزهای زمان و مکان او را احاطه کرده، از این جهت می‌خواهد همه چیز را در قالب محسوسات ببیند، و برای او تصور وجودی که از جسمانیت و جهت و امکان و زمان و کمّو کیف پیراسته است، در ابتدا کار مشکلی است. از این جهت برخی از خداپرستان گرفتار تشبیه شده‌اند و اصل الگو پذیری از محسوسات چیزی است که انسان با آن خو گرفته و در ذهن او نقش بسته است و در سایه استحکام این اصل فرقه‌هایی پدید آمده که به صورت فشرده به آنان اشاره می‌کنیم. ۱. مشبّه

انسانهای مأنوس با محسوسات، عقاید خود را درباره خدا بر این اصل بنا نهاده و کاملاً خدا را یک موجود محسوس و مجسم می‌دانند، و او را به صورت انسانی تصور می‌نمایند که دارای پوست، گوشت، خون و استخوانی است و اعضای شبیه انسان دارد و در حقیقت خدای آنها خدای انسانوار

----- صفحه ۷

است. (۱) ۲. معطله

گروهی که از هر نوع بحث و بررسی درباره معارف پرهیز نموده و دستگاه تعقل را تعطیل نموده‌اند، همان گروه معطله می‌باشند. آنان هر چند از وصف خدا به جسم و جسمانیات ابا می‌ورزند، ولی در مقابل از هر نوع سخنی که حاکی از تنزیه است، نیز خودداری می‌کنند. وقتی به آیات مربوط به معارف می‌رسند، می‌گویند وظیفه ما تلاوت قرآن است و سکوت، و تفسیر قرآن در نظر آنان، همان تلاوت است. تو گویی قرآن فقط برای قرائت و تلاوت فرو فرستاده شده، نه برای تدبّر و تفکر، در حالی که قرآن ما را بر خلاف این سخن دعوت می‌کند و می‌گوید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْئَالِهِا). (محمّد/۲۴) «آیا در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا بر قلبهای آنان قفل زده شده است؟». و در آیه دیگر می‌فرماید: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ). (ص/۲۹) «کتابی است که آن را به سوی تو فرو فرستادیم، مبارک و گرامی است تا در آیات آن بیندیشند و صاحبان خرد متذکر شوند». شگفت این جاست که گاهی همین افراد گریزان از استدلال، برای عقیده خود چنین استدلال کرده و می‌گویند: «خدا به ما خرد داده تا او را بندگی کنیم، نه این که ربوبیت او را درک نماییم. آن کس که خرد را برای تفسیر امور مربوط به ربوبیت به کار گیرد، از بندگی باز مانده و به هدف خود نیز نمی‌رسد». (۲)

۱. شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۰۰. ۲. رضا نعلسان، علاقة الاثبات والتفویض، ص ۳۳ به نقل از کتاب الحجّة فی بیان المحجّة.

----- صفحه ۸

عبودیت و بندگی در منطق این گروه همان برخاستن و نشستن در حال نماز، و امساک و دهان بستن در ماه رمضان است که همگی مربوط به جوارح است، ولی باید دانست که بندگی دارای دو رکن است، اگر بخشی از آن مربوط به جوارح است، بخش دیگر مربوط به عقل و خرد و قلب و روان است، بازداری خرد از شناسایی معبود در حد امکان، تعطیل کردن بخشی از عبودیت و بندگی است؛ اگر انسان در مسیر بندگی، به قیام و قعود اکتفا کند، اما چیزی از معبود خود نشناسد، بندگی او در حقیقت بسان بندگی جماد و نبات و حیوان است، زیرا آنها هم به سهم خود خدا را بندگی می‌کنند، و فرمانهای تکوینی او را اطاعت می‌نمایند، هرچند عبودیت آنها به مرز تعقل نمی‌رسد. قرآن در برخی از آیات از مظاهر عبودیت جماد سخن گفته و یادآور شده که برخی از آنها، به خاطر درک عظمت حق منفجر شده و گاهی از خشیت خدا از نقطه ای بلند سقوط می‌کند چنان که می‌فرماید: (...وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّ فَيْخَرُّجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ). (بقره/۷۴) «از برخی از سنگها، چشمه سارانی فوران می‌کند، برخی از آنها منفجر و آب از آن می‌ریزد و برخی از آنها از خشیت (ادراک عظمت حق) سقوط می‌کند، خدا از آنچه که انجام می‌دهید، غافل نیست». تعجب این جاست که سنگ عظمت خالق را به اندازه پیمان و وجود خود درک می‌کند، ولی بر انسان عاقل و خردمند فقط لازم است که کتاب خدا را تلاوت کند، آن گاه سکوت کند؟! دعوت به روش گذشتگان که از آن به سلفیه نام می‌برند، چیزی جز تعطیل عقول از تفکر و اندیشه نیست؛ آنان هرچند به تشبیه و تجسیم اعتراف نمی‌کنند، اما در حقیقت از مشبهه چندان دور نیستند، جز این که گروه دوم

----- صفحه ۹

عقیده خود را تشبیه و تجسیم آشکارا بیان می‌کنند، ولی آنان به ایماء و اشاره اکتفا می‌نمایند. در این جا سخنی را از مؤسس مذهب سلفی گری یعنی احمد بن تیمیه نقل می‌کنیم تا روشن شود که چگونه او در تبیین عقیده خود دو دوزه بازی می‌کند و به اصطلاح به نعل و میخ می‌زند، هم می‌خواهد سهمی از تنزیه و هم سهمی از تشبیه داشته باشد. او در تفسیر صفات خبری مانند «ید» و این که خدا آدم را با دست خود آفریده است، چنین می‌گوید: «برای خدا دو دست مخصوص به خویش است، آن چنان که لایق به جمال و مقام او است. او آدم را با دو دست خودش آفرید، نه به وسیله فرشتگان و نه به وسیله ابلیس، و خدا زمین را به دست خود می‌گیرد و آسمانها را با دست خود درهم پیچید». این نوع (۱) عبارات در کلمات این گروه فراوان است و اصرار میورزند بین دو چیز ضد جمع کنند، از یک طرف می‌گویند واقعاً خدا دست و پا و چشم و صورت دارد، نه این که این الفاظ کنایه از یک رشته معانی دیگر است و از طرف دیگر می‌گویند: دست او و همچنین دیگر اعضا و جوارح او فاقد کیفیت است، یعنی کیفیت دست و پا و صورت ما را ندارد. این نوع سخن گفتن جز گیج کردن مخاطب چیزی نیست، اگر واقعاً خدا واقعیت این الفاظ و صفات را داراست، واقعیت آنها مساوی با کیفیت آنها است. زیرا در لغت عرب این الفاظ بر یک رشته معانی همراه با کیفیت وضع شده است، سلب کیفیت از دست و پا، در حقیقت سلب اصل معناست، جمع کردن میان اثبات این صفات و نفی کیفیت، جمع میان دو امر متضاد است. حق این است که باید گفت: بر این گروه روح تشبیه و تجسیم حکومت می‌کند، اما از اظهار عقیده خود شرمند اند و ناچارند آن را در قالبهای پیچیده بیان کنند، و اگر این نظر، یک نوع سوء ظن باشد، باید گفت آنان معطله‌هایی

۱. رضا نعلسان، علاقة الإثبات والتفويض، ص ۵۹.

----- صفحه ۱۰

واقعی هستند که دستگاه خرد را از هر نوع تأمل و ادراک درباره شناخت خدا تعطیل کرده و از نردبان معارف، پله ای بالا نرفته اند و خویشان را با الفاظ دلخوش نموده اند. در این جا سخنی را که از پیشوای مالکیه نقل شده، یادآور می‌شویم: فرد کنجکاو بر مالک وارد شد و از معنی (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) سؤال کرد. پرسشگر می‌دانست که خدا جسم و جسمانی نیست و از طرفی

ظاهر آیه از آن حکایت می‌کرد که خدا دارای عرش و سریر است که بر آن قرار گرفته است، مالک به جای شکافتن معنی آیه و تدبر در آن، سخت عصبانی شد و عرق، پیشانی او را فرا گرفت و با تندی گفت: «استواء در لغت عرب معنی روشنی دارد و خدا نیز واجد آن است. ولی کیفیت آن برای ما معلوم نیست و سؤال از چنین مطالبی بدعت و حرام است و باید به آن ایمان داشت، هر چند حقیقت آن را درک نکرد». (۱) یادآور می‌شویم اگر «استواء» معنی روشنی دارد و آن قرار گرفتن چیزی بر روی چیزی است، در این صورت واقعیت آن، کیفیت آن است؛ اگر خدا بر سریر خود استقرار دارد، باید کیفیت آن را نیز دارا باشد و این جز تجسیم نتیجه دیگری ندارد. این جاست که باید گفت این گروه در باطن، اهل تجسیم بوده و از اثبات جهت و مکان برای خدا واهمه‌ای ندارند، ولی از بازگویی این عقیده خودداری می‌کنند. شگفت از سخن مالک است که می‌گوید: این نوع پرسش بدعت است، در حالی که پرسشگر هدفی جز فهم آیه نداشت. او جز این نمی‌خواست که مقصود از آیه را به دست آورد و از مصادیق متدبران در قرآن

۱. ابن تیمیه، الرسائل الکبری، ص ۳۲-۳۳، شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۶۵.

-----  
صفحه ۱۱

کریم باشد. این جا است که باید این گروه را معطله نامید که دستگاه خرد را به تعطیل کشیده اند، هر چند آنان معتزله را معطله می‌نامند، زیرا معتزله به عقیده سلفی‌ها با اثبات عینیت ذات با صفات، ذات خدا را از توصیف با صفات علم و قدرت تعطیل نموده است. ولی حق این است که خود این گروه، به این لقب شایسته‌ترند. تا معتزله که صفات خدا را عین ذات خدا می‌دانند، زیرا معتزله ذات را از توصیف صفات جمال تعطیل نکرده، بلکه صفت علم و قدرت را برای او به روشن‌ترین وجه ثابت کرده اند. معطله در جامه نو

مذهب «تعطیل» به معنایی که یادآور شدیم، اخیراً در میان به ظاهر روشنفکرها در جامه نوی بروز کرده است و آنان مسئله را به شکل دیگر مطرح می‌کنند. یکی از پرچمداران این گروه، فرید وجدی نویسنده دائرة المعارف قرن چهاردهم اسلامی است، وی می‌گوید: «دشمنان ما (مقصود مادیها است) بر فلسفه حسی و دانشهای طبیعی اعتماد کرده تبلیغ می‌کنند، ما نیز باید در تبلیغ خود بر همین دو اصل تکیه کنیم و چاره‌ای جز آن نداریم، زیرا این دو اصل است که انسان را بر چنین مقام بلندی رسانده است». (۱) نویسنده دیگری به نام ابوالحسن ندوی، این حقیقت را به صورت دیگر مطرح می‌کند و می‌گوید: «پیامبران انسان را از خدا و صفات و افعال و آغاز این جهان و سرانجام آن، و آنچه که به مردم پس از مرگ می‌گذرد، آگاه کرده اند و بدون تحمل رنج و زحمت در اختیار او نهاده اند، و بیانات پیامبران ما را از هر نوع بحث و بررسی در این دانشها، که مقدمات و مبادی آن در اختیار ما نیست بی نیاز ساخته اند، زیرا دانشهای ما فوق حس و طبیعت از قلمرو

-----  
۱. فرید وجدی، علی اطلال المذهب المادی، ج ۱، ص ۱۶.

-----  
صفحه ۱۲

حواس انسان بیرون بوده، و هرگز حواس به آنها راه ندارد و مبادی آنها در اختیار ما نیست، آنها که در الهیات و معارف بدون بصیرت و هدایت به بحث و بررسی پرداخته اند، جز افکاری خام و دانشهای ناقص و اندیشه‌های ناپایدار و قضاوت‌های عجولانه چیزی به ارمغان نیاورده اند و در نتیجه گمراه شده و گمراه نموده اند». (۱) این دو سخن از دو نویسنده معاصر نوعی بازگشت به تعطیل است، ولی در جامه‌ای نو و قالبی جدید، در این جا چند نکته را یادآور می‌شویم: الف. اعتماد بر فلسفه حسی، یعنی در میان ابزار شناخت، فقط تکیه بر حس، یک نوع پیروی از فلسفه مادی است که عقل و خرد و ابزار مربوط به آن را کنار می‌نهد و جز به

حس و ابزار آن، به چیزی اعتماد نمی‌کند؛ شگفت این جا است که یک نویسنده اسلامی منادی چنین فکر شده، در حالی که مدت‌ها پرچمدار مبارزه با فلسفه مادی بوده است، تکیه بر این اصل، اعلان جنگ با نبوت و وحی و نزول فرشته و دیگر معارف برون از چارچوب حس است که جز با خرد و برهان، قابل درک نمی‌باشد و واقعاً جای شگفت است؛ فرید وجدی و مقلد سلفی‌ها ابو الحسن ندوی ندانسته با ریسمان مادیگری بازی می‌کنند. ب. هر گاه قول «ندوی» را بپذیریم که معارف الهی در ماورای حس و تجربه قرار دارند و مبادی و مقدمات آنها در اختیار ما نیست، در این صورت این سؤال پیش می‌آید که چرا خدا چنین معارف بلندی را در قرآن مطرح کرده و انسان را به تفکر در آنها دعوت نموده است؟ آیا واقعاً هدف از طرح این معارف، تلاوت و مرور بر آنها است؟ یا در این جا هدف بالاتری وجود دارد که از ذهن امثال ندوی‌ها به دور مانده است؟ ما در این جا نمونه‌هایی از چنین

۱. ندوی، ابو الحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، ص ۹۷.

----- صفحه ۱۳

معارف که در قرآن وارد شده، مطرح می‌کنیم که همگی در ماورای حس قرار دارند و جز از طریق خرد و برهان، قابل درک نمی‌باشند، مانند: ۱. (... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...) (شوری/۱۱) « برای خدا نظیر و مانندی نیست... ». ۲. (... فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ...) (بقره/۱۱۵) « هر کجا روی آوری خدا آن جا است... ». ۳. (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (حدید/۳). « او است آغاز و پایان، برون و درون و او به همه چیز دانا است... ». ۴. (... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ...) (حدید/۴) « او با شماست هر کجا باشید... ». ۵. (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) (طور/۳۵) « آیا بدون علت پدید آمده اند یا خود خالق خویشند؟... ». ۶. (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (انبیا/۲۲) « اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدا بود، هر دو تباه می‌شدند. منزه است خدای صاحب عرش از آنچه که او را توصیف می‌کنند... ». ۷. (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) (مؤمنون/۹۱) « خدا هرگز فرزندی بر نگزید و با او خدای دیگری نیست (اگر غیر این بود)، هر خدایی به سراغ مخلوق خویش می‌رفت، برخی بر برخی دیگر برتری می‌جستند، پیراسته است خدا از آنچه که او را با آن توصیف می‌کنند... ».

----- صفحه ۱۴

این نوع معارف که در این آیات آمده، جز از طریق عقل و تفکر، راهی به درک و تصدیق آنها نیست. قرآن پیوسته جامعه انسانی را به برهان و دلیل دعوت می‌کند و به مدعیان می‌گوید: اگر بر صدق گفتار خود دلیلی دارید، بیاورید آیا می‌شود با چنین بیان، خود برهان و دلیل را نادیده بگیرد، آن جا که می‌فرماید: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي يَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ) (انبیا/۲۴) « بلکه جز خدا برای خود خدایانی بر گرفته اند، این (توحید) سخن من و همراهیان من و سخن کسانی است که قبل از من بودند، بلکه اکثر آنان حق را نمی‌دانند و از آن روی گردانند... ». این آیه و نظایر آن گواه بر عنایت قرآن به فهم معارف از طریق دلیل و برهان است؛ هر گاه بنا باشد ما در اصول عقاید بر حس و دانشهای طبیعی اعتماد کنیم، چگونه می‌توانیم یک رشته عقاید مسلم اسلامی را از این طریق به دست بیاوریم، آیا مبدأ جهان، قدیم و ازلی است یا حادث، یکی است یا بیشتر؟ بسیط است یا مرکب؟ همه صفات کمال را داراست یا نه؟ برای دانش و توان او پایانی هست یا نه؟ اینها یک رشته قضایایی است که یک فرد الهی، یک طرف آن را می‌پذیرد و به آن ایمان می‌آورد، در حالی که طریق اثبات آنها منحصر به برهان است. قرآن در برخی از آیات روی فؤاد تکیه می‌کند و پس از یادآوری نعمتهایی به نام گوش و چشم، از آن سخن می‌گوید و می‌فرماید: این نعمتها را به شما داد تا شکرانه آنها را به جای آورید، و شکرانه آنها جز به کار گرفتن هر یک در قلمرو خویش چیزی نیست، چنان که می‌فرماید: (وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ



## الْأَفْنِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (نحل/ ۷۸)

----- صفحه ۱۵

«خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد، در حالی که چیزی نمی دانستید و برای شما گوشها و چشمها و دلها عطا فرمود تا سپاسگزار باشید». حس گرایی مفرط

تحول علمی در غرب، که حس و تجربه را اساس دانش معرفی کرد، سبب شد که گروهی از اهل معرفت و کمال که به مسائل ورای طبیعت اعتقاد راسخ دارند، تحت تأثیر این نوع طرز تفکر قرار گیرند و درباره معارف نیز به چنین معرفتهایی اکتفاء کنند، این اندیشه به گونه ای در سخنان مؤلف دانشمند کتاب راه طی شده (۱) نیز به چشم می خورد. او نیز معتقد است که راه خداشناسی، راه حس و طبیعت است و در این مورد بیانی دارد که اجمال آن را می آوریم، او می گوید: «می خواهیم ببینیم علم چگونه توحید را احیاء نمود. اگر از یک دانشمند پرسید علم چیست، سرانجام خواهد گفت: علم یعنی روابطی که در طبیعت میان علل و معلولهای مشهود، وجود دارد. هر محققى که در آزمایشگاه سرگرم تجربیات می شود، و متفکری که در اوضاع اجتماع غور می نماید، هدفی جز این ندارد که اولاً حوادث و قضایای طبیعت را موشکافی کرده، دقیقاً بشناسد و ثانیاً ریشه این حوادث و قضایا و ارتباطی را که مابین آنها وجود دارد، کشف کند. هیچ دانشمندی نیست که کوچکترین شیئی یا حادثه ای را مستقل و اتّفاقی دانسته، به یک شیئی دیگر یا علتی نسبت ندهد. بنابراین علم صریحاً

۱. اکنون که قلم به روی این صفحات گردش می کند، چند روزی است که مؤلف این کتاب، جناب آقای مهندس مهدی بازرگان سر در نقاب خاک کشیده و به رحمت حق پیوسته است. وی با سکتة قلبی در گذشت و در صفحات زندگی خود نقاط مثبت فراوانی داشت، هر چند با برخی از افکار و نوشته های او نمی توان موافقت کرد. خدا او را ببخشد، وبا معصومان محشور فرماید.

----- صفحه ۱۶

یا تلویحاً متکی بر قبول وجود علت و معلول است و منکر استقلال ذاتی یا اتّفاقی بودن اشیاء می باشد. عالم نه تنها معتقد به حقیقت می باشد، و دنیا را پوچ و بی اساس نمی پندارد، بلکه به وجود یک انتظام کلی و ارتباط قطعی که حاکم بر طبیعت است، نیز یقین دارد. علاوه بر این، هیچ محققى نیست که اگر در گوشه آزمایشگاه خود، روی یک حادثه کوچکی قانونی را کشف کند، آن قانون را در هر جای دیگر طبیعت جاری و ساری نداند. وحتى تا آخرین سر حد افلاک و تا قدیمی ترین روزگار نبرد و اعمال نکند. یعنی در واقع حقیقت مکشوف را همه جایی و لایزال شناسد، بنابر این دانشمند عملاً معتقد است که هیچ چیز طبیعت، بی اساس و منشأ نبوده، یک نظم واحد متقن ازلی در سراسر دنیا جریان دارد. خداپرست چه می گوید؟ او می گوید دنیا دارای مبدأ و اساس بوده و یک ناظم واحد ازلی قادری به نام خدا، در سراسر آن حکومت می کند، تنها تفاوت در این است که عالم، از نظم صحبت می کند و موحد ناظم را اسم می برد، قرآن هم غیر از این چیزی نمی گوید، بلکه خدا را به عنوان کسی معرفی می نماید که زمین و آسمانها را سرشته است، روز و شب را در پی یکدیگر می آورد، دانه و درخت را می شکافد، جسم مرده را به وجود زنده تبدیل و زنده را به مرده منقلب می کند، باران به زمین می رساند و در واقع تمام حرکات و اطوار طبیعت را که مشرکین به خدایان یا به منبع های مختلف نسبت می دادند، قرآن مربوط و ناشی از یک جا می گیرد». (۱) درباره این سخن، یادآور می شویم که عقیده دانشمندان طبیعی را که در کشف روابط طبیعی کار می کنند، با عقیده موحدان یکی دانستن، کاملاً بر

----- ۱. مهدی بازرگان، راه طی شده.

----- صفحه ۱۷

خلاف صواب است، بلکه در این جا دو سخن است، سخنی است مربوط به کاوشگران در عالم ماده، و سخنی است مربوط به موحدان و خداشناسان، البته این دو سخن دو تا هست، ولی ضد یکدیگر نیستند و هر کدام در قلمرو خود سخن خوبی می گوید، امّا اتحاد و وحدتی میان آنها نیست. دانشمندان طبیعی نظم جهان را تشریح می کنند و روابط علی و معلولی در مظاهر طبیعت را روشن می سازند، ولی مسلماً این عقیده به تنهایی برای یک فرد موحد کافی نیست، زیرا مادی گراها نیز به روابط طبیعی و اصل علیت و معلولیت ایمان دارند. اعتقاد به وجود روابط بین اجزای جهان ماده را می توان به دو نحو تفسیر کرد: یکی این که برخاسته از خود ماده باشد، و دیگری این که موجود دانا و توانایی خارج از این جهان، این نظم را به او بخشیده باشد. در این صورت اعتقاد به نظم علی و معلولی، وجه مشترک میان الهی و مادی است و هرگز نمی توان آن را با عقیده یک موحد مساوی دانست. آری این سخن را نمی توان انکار کرد که هرچه روابط حاکم بر جهان ماده بیشتر کشف شود، برهان نظم از نظر صغری، روشن تر می شود، ولی کشف روابط، یکی از مقدمات برهان نظم است و مقدمه دیگر آن را باید از مبادی عقلی گرفت، و آن این که این نظم نمی تواند برخاسته از خود ماده باشد. پیامدهای نادرست حس گرایی مفرط

گاهی اعتماد به حس و طبیعت و نفی سایر ابزار شناخت، این گونه افراد را به نقطه ای می کشد که در باره ابتدایی ترین و ساده ترین پرسش درباره خداشناسی شانه خالی کرده و اظهار عجز می نمایند، نویسنده کتاب مزبور اشکالی را از مادیها نقل کرده، آن گاه بر اساس منطق حس خود، به آن پاسخ

----- صفحه ۱۸

گفته است، در حالی که اشکال کاملاً روشن است ولی جواب نارسا است، اینک اشکال: چگونه کسی را که نمی شناسیم و نمی توانیم توصیف کنیم قبول نماییم، به علاوه وقتی به خدا قائل شدیم، باید پی این برویم که او از کجا آمده، و چگونه درست شده است و چون مسئله حل نمی شود و نقطه مجهول یک مرحله عقب تر می رود، بهتر است پای خود را از حدود محسوسات طبیعت فراتر نگذاریم، و از وجود و عدم خدا فعلاً صحبت نکنیم. پاسخی که به این سؤال داده شده است، چنین است: اولاً، هیچ پیغمبری (و بنابر این خود خدا) نخواست ما خدا را کما هو بشناسیم و وصف کنیم، سهل است منع هم کرده اند. آنچه را که ما بتوانیم وصف یا درک کنیم، ناچار از خود ما است، پس خدا نیست. بنابر این توفیق چنین معرفتی را فعلاً نباید از خود داشته باشیم. ثانیاً، وقتی عقب و جلو رفتن مجهول، تفاوت نمی کند، چرا بر خلاف عادت و معمولی که در همه چیز و همه جا داشته، برای هر فعل، فاعلی و برای هر نظمی، ناظمی را سراغ می دهیم، در مورد فاعل کل و ناظم اصلی این قدر لجاج به خرج دهیم و تکبر و تجاهل نماییم. وقتی به قانون احترام می گذاریم، چرا به قانونگذار بی اعتنا باشیم. (۱) در اینجا دو نکته را یادآور می شویم: ۱. هرگاه پایه معرفت ما نسبت به خدا، در این حد است که حتی نمی توانیم به ابتدایی ترین پرسش درباره او پاسخ بگوییم، یک چنین اعتقادی نمی تواند، اعتقاد پا برجایی باشد، اعتقادی راسخ می شود که به پرسشهایی که

۱. همان مدرک.

----- صفحه ۱۹

پیرامون آن وجود دارد، به طور روشن پاسخ داده شود. هرگاه پرسش: خدا از کجا آمده و چگونه درست شده؟ بی پاسخ باشد، طبعاً پایه های عقیده را سست و لرزان می سازد، آری مقصود این نیست که اعتقاد به یک شیئی در صورتی امکان دارد که تمام ویژگی های آن برای ما روشن باشد، بلکه مقصود این است اموری که با اصل وجود او سر و کار دارد و می تواند هستی او را انکار کند، باید بی پاسخ نباشد؛ هرگاه مسئله پیدایش خدا حل نشود، قهراً نمی توان به یک خدای ازلی که خود مخلوق نیست، معتقد شد، مگر این که در مقام اعتقاد به همین مقدار اکتفا کنیم و بگوییم موجودی که به این جهان نظم بخشید، ممکن است خود آفریده

موجود سومی باشد، و معلوم است که چنین عقیده ای انکار خداست و تعبیر دیگر از اعتقاد به یک عامل امکانی در پیدایش نظام حاکم بر طبیعت است. ۲. پاسخ دومی که ایشان به سؤال می دهد، می گوید: «چرا در جاهای دیگر برای هر فعلی فاعل سراغ می دهیم، ولی در مورد فاعل کل و ناظم اصلی، این قدر لجباجت به خرج می دهیم». کاملاً یک سخن غیر منطقی است، زیرا مادی می گوید: نظم از خود طبیعت برخاسته است و هرگز دستی از خارج این نظم را بر طبیعت نبخشیده است، در این صورت او به سرچشمه نظم انگشت نهاده (طبیعت) و منکر آن نگشته است. این نوع سردرگمی ها مربوط به افراط در حس گرایی و طبیعت شناسی است که بخواهیم همه معرفتها را از طریق شناخت حسی، به دست آوریم. راهی میان تعطیل و تشبیه در این جا راه سومی نیز وجود دارد که هم با تشبیه مخالف است و هم با تعطیل، هرگز به خدا و معارف از دیده حس نمی نگرد و دستگاه خرد را از

----- صفحه ۲۰

اندیشه و تعقل باز نمی دارد، او از دو راه مسائل ماورای طبیعت را حل می کند، گاهی از مطالعه عالم آفرینش و اتقان در خلقت بر جمال و کمال خالق آن استدلال کرده و از این طریق روزنه ای به غیب، به روی خود باز می کند، و گاهی دیگر از طریق تدبر و تفکر و تنظیم قیاسهای منطقی که منتهی به مسائل بدیهی و ضروری می شوند، به داوری در معارف می نشیند و در حقیقت هم از مطالعه عالم طبیعت بهره می گیرد و هم از طریق فکر و اندیشه. قرآن به راه نخست در این دو آیه اشاره می کند: (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ\* وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ). (ذاریات/۲۰-۲۱) «در زمین و در وجود خودتان نشانه هایی برای طالبان یقین است، چرا با دیده بصیرت نمی نگرید؟». در این جا از مطالعه طبیعت و به کار گرفتن حس و آن گاه داوری خرد به نتیجه می رسیم. و در آیات دیگر به راه دوم اشاره می کند، آن جا که مسئله شرک و دوگانگی را از طریق برهان عقل ابطال می کند، چنان که در آیه ۲۲ سوره انبیاء و ۹۱ مؤمنون گذشت. لازم به یادآوری است که قرآن (ماده) عقل را با تمام صور و مشتقاتش، چهل و هفت بار تکرار کرده، و ماده (فکر) هیجده بار و کلمه (لب) را شانزده بار و تدبر را دوبار به کار گرفته است و همه این واژه ها، نشانه لزوم تفکر و تعقل در مجموع مسائل مربوط به انسان و جهان و آفریدگار آن است.

## مقدمه چاپ دوم

### سیر تفسیر در میان دانشمندان شیعه

سیر تفسیر در میان دانشمندان شیعه

از قرن نخست تا عصر حاضر

تفسیر کتاب های مقدس آسمانی، دانش دیر پای است که ریشه در امت های پیشین دارد، و در گذشته، وظیفه گروهی، آموزش دادن کتاب تورات و انجیل، و تفسیر آن دو، بود. پس از طلوع ستاره اسلام و تحدی آورنده آن به وسیله قرآن مجید، دانش تفسیر این کتاب، به وسیله خود پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) پی ریزی شد، و او نخستین مفسر قرآن است که در مواردی، پرده از سیمای واقعی برخی از آیات برداشت، و جلال الدین سیوطی (۸۴۸ - ۹۱۱) روایاتی که از پیامبر پیرامون تفسیر قرآن وارد شده، در کتاب «اتقان» در یک جاگرد آورده است. (۱) قرآن گواهی می دهد که یکی از وظایف پیامبر - علاوه بر قرائت و تلاوت - تبیین و روشن ساختن مفاهیم آیات قرآن است چنان که می فرماید: (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (۲). «قرآن را برای تو فرو فرستادیم تا آن را برای مردم بیان کنی». در این آیه، به جای «لیقرأ» جمله (لِتُبَيِّنَ) به کار رفته و این گواه بر این

۱. جلال الدین سیوطی: «الاتقان»: ۴ / ۱۷۵ - ۱۷۶ ط مصر، وی در این کتاب روایات نبوی مربوط به تفسیر را به ترتیب سور گرد آورده است. ۲. نحل: ۴۴.

----- صفحه ۳۲

است که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در برابر این کتاب آسمانی گذشته بر تلاوت و روخوانی، وظیفه بیان و تفسیر نیز داشته است. و در آیه دیگر به وظیفه دوم پیامبر اشاره می کند و می فرماید: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) (۱). «بر ما است گرد آوری و تلاوت قرآن». و مسلماً این جمع و تلاوت وسیله پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) انجام خواهد گرفت که عمل او مظهر مشیت الهی است. نقل روایات پیامبر درباره تفسیر قرآن، به جلال الدین سیوطی اختصاص ندارد، بلکه مفسران شیعه، در تفسیر آیات آنجا که از رسول خدا پیامی باشد، در ذیل آورده که تا ابهام عارض بر آیه را، بر طرف سازند، و این روایات در تفاسیر «مجمع البیان» طبرسی (۴۷۱ - ۵۴۸) «صافی» فیض (م / ۱۰۹۰)، «برهان» سید هاشم بحرانی (م / ۱۱۰۷) و «نور الثقلین» حویزی به ترتیب سور وارد شده است، اینک نمونه ای را در این جا می آوریم. قرآن در باره زمان بندی عمل عبادی روزه، یا دآور می شود که افراد روزه دار، می توانند بخورند و بیاشامند تا لحظه ای که نخ سفید از نخ سیاه، برای آنان باز شناخته شود، چنان که می فرماید: (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (۲). یکی از یاران پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به نام «عدی» فرزند حاتم طایی، تصور می کرد که مقصود حقیقی، بازشناسایی این دو نخ در هوای تاریک از یکدیگر است -

-----

۱. قیامت: ۱۷ . ۲. بقره: ۱۸۷.

----- صفحه ۳۳

و لذا - به پیامبر گفت: من دو نخ سفید و سیاه تهیه کرده ام و به هر دو می نگرم و در تاریکی هیچ کدام را از دیگری تمیز نمی دهم. پیامبر خندید و فرمود مقصود، سفیدی صبح، و سیاهی شب است، یعنی نوار نور صبح، از دل تاریکی شب باز شناخته شود. (۱) مفسر دوم جهان اسلام، شخصیت والایی مانند امیر مؤمنان (علیه السلام) است، جلال الدین سیوطی می نویسد: روایات پیرامون تفسیر قرآن، از سه خلیفه نخست بسیار نادر و از علی بن ابی طالب فراوان است، «ابو الطفیل» می گوید: علی در یکی از سخنرانی های خود گفت: تفسیر کتاب خدا را از من پرسید، به خدا سوگند، آیه ای نیست مگر این که می دانم، در شب نازل گردیده، یا در روز، در صحرا فرود آمده یا در کوه، و در یکی دیگر از سخنان خویش فرمود: به خدا سوگند آیه ای فرود نیامده مگر این که می دانم در چه مورد، و در کجا نازل گردیده، خداوند به من روح کاوشگر، و زبان پرسشگر عطا فرموده است، همه را از پیامبر سؤال می کردم و پاسخ می شنیدم. (۲) مفسر سوم، فرزند برومند امام، حضرت حسن بن علی (علیه السلام) است، گرد آوری روایات آن حضرت پیرامون تفسیر قرآن (هر چند کمی از آنها در اختیار ما است) مقام والایی او را تفسیر روشن می سازد، اینک نمونه ای را متذکر می شویم: مردی از خوارج وارد مسجد پیامبر شده و دید، عبدالله بن عباس، و عبدالله بن عمر در گوشه مسجد نشسته اند، به سوی آنها رفت و خواهان تفسیر آیه (وَ شَاهِدْ وَ مَشْهُودٌ) شد، ابن عباس آن را به روز «جمعه» و «عرفه» تفسیر کرد، و ابن عمر آن را به روز جمعه و روز قربان تفسیر نمود، از آنجا که هر دو

-----

۱. طبرسی: مجمع البیان: ۱ / ۲۸۱، ط صیدا. ۲. جلال الدین سیوطی: اتقان: ۴ / ۲۰۴.

----- صفحه ۳۴

تفسیر، خالی از شاهد و گواه بود پاسخ هر دو، او را قانع نساخت وی پرسش خود را به سوی امام حسن برد و از تفسیر آن سؤال کرد امام فرمود: مقصود از «شاهد» پیامبر و از «مشهود» روز رستاخیز است، به گواه این که قرآن پیامبر را «شاهد» و روز قیامت را

«مشهود» خوانده است در باره پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می‌فرماید: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا) (۱) و در باره قیامت می‌فرماید: (وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ) (۲). پیشوایان دوازده گانه شیعه هر یک در عصر خویش استاد تفسیر، و مفسر واقعی قرآن بودند اگر از این گروه بگذریم نوبت تلامید و پیروان مکتب آنان می‌رسد، و در این قلمرو، شخصیت‌های بزرگی در دانش تفسیر ظاهر شده‌اند که به برخی از آنها به ترتیب قرنی که در آن می‌زیستند اشاره می‌کنیم: سه مفسر نامدار در قرن نخست در قرن نخست، سه مفسر نامدار شیعی در عرصه تفسیر ظاهر شدند که مفسران بعدی معلومات خود را مرهون دانش‌های تفسیری آنان می‌دانند. ۱. عبدالله بن عباس (... - ۶۸) در باره او همین بس که او را «ترجمان القرآن» می‌خواندند، و ابن‌الندیم در فهرست خود برای او کتابی در تفسیر یاد کرده است (۳) و تفسیر از او به نام «تنویر المقباس» به سال ۱۲۹۰ در چهار جلد در مصر چاپ شده است و راوی آن از ابن‌عباس، عبدالعزیز جلودی (۴) متوفای

۱. احزاب: ۴۵. ۲. هود: ۱۰۳ - به بحار الأنوار: ۱ / ۱۳ مراجعه فرمایید. ۳. ابن‌الندیم: الفهرست، ص ۵۶. ۴. در رجال نجاشی: ۲ / ۵۶ برای او کتاب‌های دیگری یاد کرده است که غالباً مربوط به قرآن و قرائت آن است.

-----  
صفحه ۳۵

سال (۳۳۲) است. ۲. سعید بن جبیر که در سال ۹۵ به دست حاکم خونریزی به نام حجاج جام شهادت نوشید، و جرمی جز ولاء اهل بیت نداشت ابن‌الندیم می‌گوید سعید بن جبیر نخستین مؤلف از شیعه در تفسیر قرآن است و اگر ابن‌عباس را نخست مؤلف بدانیم، باید ابن‌جبیر را دومین مؤلف از شیعه در تفسیر بشماریم. ۳. عطیه عوفی معروف به «جدلی» از أصحاب امام باقر (علیه السلام) است و استاد ابان بن تغلب متوفای سال ۱۴۱، می‌باشد. مفسران شیعه در قرن دوم شمارش مفسران به طور تفصیل مایه گستردگی در سخن است به طور اجمال می‌توان گفت از آغاز قرن دوم تا اواخر قرن ششم اسلامی عنایت علمای اسلام و در این میان توجه دانشمندان شیعی به دانش تفسیر رو به فزونی گذارده و شخصیت‌های بزرگی از محدثان و علمای شیعه، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند که فقط به ذکر اسامی آنها می‌پردازیم: ۱. ابو محمد إسماعیل سدی تابعی کوفی (م / ۱۲۷). ۲. جابر بن یزید جعفی (م / ۱۲۸). ۳. زید بن اسلم عدوی نحوی لغوی. ۴. ابان بن تغلب بکری (م / ۱۴۱). ۵. محمد بن السائب الکلبی (م / ۱۴۶). ۶. ابو حمزه ثمالی معروف به ثابت بن ابی صفیته (م / ۱۵۰). ۷. ابو الجارود زیاد منذر الهمدانی از اصحاب امام صادق (علیه السلام).

-----  
صفحه ۳۶

۸. حسن واقد از اصحاب امام صادق (علیه السلام). ۹. ابو جناده سلولی از اصحاب امام کاظم (علیه السلام). ۱۰. وهیب بن حفص از اصحاب امام کاظم (علیه السلام). ۱۱. علی بن ابی حمزه بطائنی از اصحاب امام کاظم (علیه السلام). اسامی مفسران شیعه در قرن سوم

در قرن سوم اسلامی می‌توان از شخصیت‌های والایی به شرح یاد شده در زیر نام برد: ۱. عبد الرزاق بن همام الیمانی (۱۲۶ - ۲۲۱) از اصحاب امام صادق (علیه السلام) و بخشی از تفسیر او در مکتبات مصر کنونی موجود است. ۲. حسن بن محبوب (۱۵۰ - ۱۲۴). ۳. ابن فضال کبیر: ابو محمد حسن بن علی الفضال کوفی (م / ۲۲۴). ۴. حسن بن سعید اهوازی برادر حسن بن سعید اهوازی صاحب کتاب «ثلاثین» از اصحاب امام رضا (علیه السلام). ۵. محمد بن خالد بن عبدالرحمن کوفی، از اصحاب امام رضا (علیه السلام). ۶. عبدالعزیز بن یحیی جلودی (م / ۳۳۲). ۷. محمد بن عباس بن عیسی غاضری. ۸. علی بن الحسن بن فضال. ۹. احمد بن محمد بن خالد برقی (م / ۲۷۴ یا ۲۸۰).

-----  
صفحه ۳۷

## مفسران نامدار شیعه در قرن چهارم

شیوه تفسیر تا اواخر قرن چهارم در میان شیعه، تحرکی چندان نداشت و همگی بسان گذشتگان به تفسیر روایی پرداخته و احیاناً از تاریخ و از لغت کمک می‌گرفتند از آنها می‌توان شخصیت‌هایی را نام برد مانند: ۱. فرات بن ابراهیم کوفی که در اوایل قرن چهارم در گذشته. ۲. محمد بن اورمه قمی. ۳. علی بن ابراهیم کوفی قمی که در سال ۳۰۷ در قید حیات بوده است. ۴. علی بن بابویه متوفای ۳۲۹. ۵. عیاشی سمرقندی استاد شیعه در شرق اسلامی که خانه او پناهگاه محدثان و محققان بوده است. ۶. نعمانی محمد بن جعفر، که از تلامذ کلبی متوفای ۳۲۹ به شمار می‌رود. ۷. ابن ولید قمی استاد شیخ صدوق، که در سال ۳۴۳ در گذشته است. ۸. محمد بن احمد ابراهیم صابونی مؤلف تفسیر معانی القرآن. ۹. ابو منصور صرام که شیخ در فهرست خود او را ستوده و او استاد جعفر بن محمد بن قولویه متوفای ۳۶۹ می‌باشد. و آخرین فرد از این قرن شیخ صدوق ۳۰۶ - ۳۸۱ به شمار می‌رود. در این جا اسامی مفسران نامی شیعه تا پایان قرن سوم و اندی از چهارم به پایان می‌رسد، و فقط حاکم بر تفسیر در این چهار قرن، به جز مختصری از آخر قرن چهارم، همان تفسیر قرآن به روایت و حدیث و شأن نزول و بیان لغت

----- صفحه ۳۸

بوده است. و پس از تفسیر روایی، عنایت بیشتر، تفسیر «غریب» قرآن بوده است و در این قرون شاهد کتاب‌های فراوانی در غریب قرآن می‌باشیم. (۱) تحول در نگارش تفسیر از اواخر قرن چهارم از اواخر قرن چهارم، در نگارش تفسیر تحولی پدید آمد، که مولود نیاز روز بود و نخستین تفسیر از این مقوله که در دست داریم تفسیر «حقائق التأویل» سید رضی است. ۱. سید رضی (۳۵۹ - ۴۰۶) نخستین فردی است که این تحول را پدید آورد و بانگاشتن «حقائق التأویل فی متشابه التنزیل» (۲) اندیشمندان شیعه را با تفسیر بس نوی روبرو ساخت، نسابه عمری در کتاب «المجدی» تفسیر او را یاد کرده و می‌گوید تفسیر از نظر حجم به اندازه تفسیر ابو جعفر طبری است. نگارنده می‌گوید متأسفانه از این تفسیر فقط یک جلد (جزء پنجم) در دست است از اجزاء دیگر آن، خبری نیست. ۲. شیخ مفید شیخ شیعه (۳۳۶ - ۴۱۳) با نگارش کتابهایی پیرامون تفسیر، بر این نوآوری تأکید کرد و فهرست کتب تفسیری شیخ مفید را شاگرد وی نجاشی در تفسیر خود آورده است. (۳) ۳. سید مرتضی، با نگارش کتاب «الدرر و الغرر» که بخش عظیمی از این کتاب مربوط به تفاسیر آیات مربوط به معارف است به این شیوه جلاء بیشتری بخشید.

۱. و ما در باره مفسران قرن‌های دوم و سوم و چهارم در مقدمه تفسیر «التبیان» به گونه‌ای گسترده سخن گفته‌ایم. برای تفصیل بیشتر و آگاهی از مدارک و مصادر به آن جا مراجعه شود. ۲. نجاشی: فهرست: ۲ / ۳۲۶، نام تفسیر او به نام «حقائق التنزیل» نام می‌برد. ۳. نجاشی: فهرست: ۲ / ۳۲۷ شماره ترجمه ۱۰۶۸.

----- صفحه ۳۹

در نیمه قرن پنجم، شاگرد شیخ مفید و مرتضی، شیخ الطایفه محمد بن حسن طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰) با نگارش کتاب «تبیان» عظیم‌ترین تفسیر را به جهان اسلام عرضه کرد. در این شیوه از تفسیر، که آغازگر آن سید رضی یا استاد او شیخ مفید بود، در تفسیر قرآن، موضوعاتی از قبیل: لغت و قرائت، حجت قرائت، و شأن نزول و معارف و عقاید و فقه، و تاریخ امثها و غزوه‌ها وارد تفسیر شد، و این شیوه از تفسیرها توانست به بخش عظیم از نیازهای روز پاسخ دهد. پس از شیخ طوسی، مفسر نامی دیگر از شیعه به نام «طبرسی» (۴۷۱ - ۵۴۸) به تنظیم تفسیر تبیان پرداخت و با افزودن مطالبی، آن را به نام «مجمع البیان» نامید، و این تفسیر به خاطر زیبایی در تنظیم سرآمد تفسیرهای زمان قرار گرفت، و دانشمندان هر دو گروه آن راستوده‌اند. حتی «ذهبی» مؤلف کتاب «التفسیر و المفسرون» که رابطه خوبی با شیعه ندارد، ناچار شده که به ستایش این تفسیر بپردازد. می‌گوید: «هو یجید فی کل ناحیه من

النواحي، التي يتكلم عنها، فإذا تكلم عن القراءات، ووجوهها أجاد، وإذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى في الأقوال و أفاض...» (۱). او پیرامون هر موضوعی سخن می گوید به نکویی سخن گفته است، اگر در باره قراءات و اقسام آن سخن بگوید به نکویی سخن می گوید، اگر در باره معانی مفردات سخن بگوید نیز به خوبی سخن می گوید، اگر در باره شأن نزول و قصص پیامبران بحث کند، به طور مستقصی افاضه می نماید. جای تأسف است که تفسیر «تبیان» تا این اواخر ۱۳۲۵ هـ ش به زیور

۱. التفسیر والمفسرون: ۲ / ۱۰۴.

صفحه ۴۰

طبع آراسته نگردیده بود، و تفسیر مجمع البیان با وجود چاپ های متعدد هنوز به صورتی که شایسته مقام آن است، چاپ نشده است. استاد بزرگ ما مرحوم آیت الله حجّت (۱۳۰۱ - ۱۳۷۲) نخستین کسی است که آستین همت بالازد و اجزاء متفرق و پراکنده کتاب «تبیان» در ایران و عراق را گرد آورد، و توانست نسخه کاملی از آن در دو جلد به صورت رحلی عرضه کند یعنی پنجاه سال قبل، نسخه کاملی از کتاب تبیان در هیچ یک از کتابخانه های ایران وجود نداشت، و آن مرد بزرگ هر بخشی را از کتابخانه ای عاریت گرفت و دستور استنساخ داد و در حالی که من در سفرم به امریکا در کتابخانه ایالت «نیوجرسی» در بخش کتب شرقی، مجلدی بزرگ، به خط زیبا از کتاب «تبیان» را مشاهده کردم، و پیدا است دلالتان بین المللی کتب، این نفیس را از ایران و یا عراق بیرون برده اند .

### افول تفسیر پس از حمله مغول (هفتم اسلامی)

شیوه تفسیر به همین روش تا اوایل قرن هفتم ادامه داشت، پس از حمله مغول از شرق ۶۰۳ - ۸۰۷، و حملات متداوم صلیبیان از غرب، آشنایی امت های اسلامی با افکار فاتحان، و علاقه حکام وقت به علوم فلکی و ریاضی و طبیعی، عقربه افکار محققان اسلامی را به مسایل فلسفی و علمی متوجه ساخت و نگارش تفسیر قوس نزولی طی کرد از این جهت، از نیمه قرن هفتم ۶۵۰ تا آغاز قرن دهم ۹۰۰، عنایت به تفسیر کمتر بوده و کتاب های تفسیر در این مدت بسیار انگشت شمار است در حالی که در این مدت، کتاب های مربوط به کلام و حکمت، هیئت و نجوم و ریاضیات و طب، فزون از حد می باشد. پس از روی کار آمدن صفویه در ایران، روح اخباری گری بر مراکز علمی

صفحه ۴۱

شیعه سایه افکند بار دیگر، نگارش تفسیر به صورت تفسیر به اثر و حدیث به بازار آمد، و یک نوع عقب نشینی در نگارش تفسیر صورت پذیرفت و تفاسیر: «صافی» فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۰) و تفسیر «برهان» سید هاشم بحرانی (۱۱۰۷) و تفسیر «نور الثقلین» جویری نمونه های بارز از این نوع نگارش است و این روح همچنان بر حوزه های ایران و عراق حاکم بود تا این که پدیده اخباری گری که با روح اسلام، ناهماهنگ است به وسیله بزرگ مانند محقق بهبهانی (۱۱۱۸ - ۱۲۰۷) بر چیده شد، بار دیگر تفکر به حوزه های شیعی بازگشت.

### شیوه تفسیر در قرن چهاردهم

شیوه تفسیر در قرن چهاردهم

قرن چهاردهم اسلامی برای خود، شیوه دیگری از تفسیر می خواست در این قرن درهای الحاد به کشورهای اسلامی باز شد و یک

نوع تردد و شک در اصول و فروع در میان قشری از غرب زدگان پدید آمد. اندیشمندان مصری به خاطر مجاورت با اروپا که کشورشان دروازه غرب به شمار می رود، زودتر از بخش شرق اسلامی با این پدیده آشنا شدند، و به علاج آن پرداختند، بالأخص با هشدارهای سید جمال الدین اسد آبادی که توانست مغزها را تکان دهد و «جامع اذهر» را از خواب گران چند قرن بیدار سازد، از این جهت در آغاز و اواسط این قرن تفاسیری نگارش یافت که کاملاً جنبه دفاعی داشت، بالأخص تفسیر «المنار» تقریر درس شیخ عبده مصری (۱۳۲۳) و تفسیر «محاسن التأویل» جمال الدین دمشقی (۱۲۸۳ - ۱۳۳۳) و تفسیر مصطفی مراغی، (۱) که در همگی، حالت دیده بانی در آنها مشاهده

۱. تفسیر او به این نام چاپ شده و او از نگارش نخستین جلد آن در سال ۱۳۶۱، و از نگارش آخرین جلد آن در ۱۳۶۵ هجری قمری فارغ گردیده است.

----- صفحه ۴۲

می شود. تا نیمه قرن چهاردهم اسلامی هیچ نوع تحولی در نگارش تفسیر در ایران و عراق به چشم نمی خورد، زیرا عصر اختناق، رضاخانی حال مطالعه و اندیشیدن را از محققان اسلامی گرفته بود، ولی پس از بازگشت نیمه آزادی به ایران، و هجوم افکار غربی، بزرگ مردی از تبار پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) توانست، تحولی در نگارش تفسیر به وجود آورده که الحق باید آن را از الطاف الهی دانست و اساس تفسیر او را تفسیر قرآن به قرآن، و تفکیک مسایل جنبی از تفسیر آیات، تشکیل می دهد این تفسیر به نام «المیزان» در بیست جلد توانست سبک جدیدی در نگارش تفسیر به وجود آورد. و پس از آن تفسیرهای مهم و با ارزشی پا به عرصه ظهور نهادند، و علوم قرآنی، به طور رسمی در حوزه ها مطرح گردید و در این میان می توان، از تفاسیری به نام های «الکاشف» تألیف نویسنده لبنانی محمد جواد مغنیه در ۷ جلد و «الفرقان» نگارش دکتر محمد صادقی، و تفسیر «نمونه» اثر جمعی از فضلا زیر نظر حضرت آقای مکارم، نام برد. شکر الله مساعی الجميع.

### شیوه جدیدتر در تفسیر قرآن

شیوه جدیدتر در تفسیر قرآن

با احترامی که به تمام شیوه های تفسیری و مؤلفان آنها می گذاریم، یا دآور می شویم اساس تمام این شیوه ها را تفسیر ترتیبی تشکیل می دهد، یعنی مفسر آیات قرآن را از سوره «حمد» گرفته و در سوره «الناس» به پایان می رساند در حالی که این شیوه از تفسیر برای گروهی مفید و سازنده است، ولی نمی تواند ما را به نظر قاطع قرآن پیرامون موضوعاتی که آیات آنها در سوره های مختلف آمده است، رهبری کند، از این جهت چاره جز این نیست که شیوه دیگری در تفسیر قرآن را مطرح کنیم و آن این که آیات هر موضوعی را در یک جا گرد آورده آنگاه

----- صفحه ۴۳

به تفسیر آنها به پردازیم. و این همان شیوه ای است که نگارنده دست به ارائه آن زده و در این مورد، تفسیر به زبان عربی به نام «مفاهیم القرآن» در هفت جلد، و «منشور جاوید» به زبان فارسی در دوازده جلد منتشر ساخته است و اساس این نوع از تفسیر علاوه بر تفسیر آیات به وسیله خود آیات، بررسی آیات موضوع در یک جا است. و این خود می تواند با نشاندن آیه ای کنار آیه آفاقی وسیعی از معارف را نشان دهد که در تفسیر ترتیبی امکان پذیر نیست. برای توضیح بیشتر یادآور می شویم: لازمه نزول تدریجی این است که تفسیر قرآن، علاوه بر روش تفسیر سوره به سوره که از قدیم معمول بوده، از روش تفسیر موضوعی نیز برخوردار گردد، و آیات هر موضوعی که در قرآن وارد شده است یک جا مورد بررسی قرار گیرد. مفسری که می خواهد مثلاً نظر قرآن را



در باره آسمان ها و زمین به دست آورد، یا پیرامون معاد در قرآن به طور جامع و گسترده بحث کند یا سرگذشت قوم بنی اسرائیل را در قرآن مورد بررسی قرار دهد، و یا در باره افعال انسان، از نظر جبر و اختیار داوری کند، و یا معارف متعلق به افعال خدا را از اراده، هدایت و قضا و قدر از دیدگاه قرآن رسیدگی نماید، باید مجموع آیات مربوط به هر موضوع را دقیقاً گرد آورده، آنگاه نتیجه گیری کند و بدون احاطه کامل بر آیات هر موضوعی تا چه رسد احاطه نسبی، قضاوت صحیح در باره آن صحیح نیست. یکی از علل پیدایش مکتب های مختلف عقیدتی در میان مسلمانان و استدلال هر گروهی بر عقیده خود از قرآن، این است که هر گروهی توجه خود را به یک رشته از آیات معطوف داشته و از رشته دیگری که می تواند انقلابی در مفاد واقعی آیات پدید آورد، غفلت نموده است، پیراون نظریه جبر یگیری در افعال بشر، و یا نظریه تفویضی از این روش پیروی نموده اند از این جهت در

----- صفحه ۴۴

تفسیر مقاصد الهی مرتکب اشتباه های جبران ناپذیری شده اند. شاید بتوان گفت مرحوم علامه مجلسی، نخستین کسی است که به این شیوه از تفسیر به طور اجمال توجه داشته است وی در کتاب (بحار الأنوار) در آغاز هر بابی و موضوعی، آیات مربوط به موضوع را گرد آورده و به تفسیر اجمالی آنها پرداخته است و همین گام کوتاه گامی بزرگ در پیشرفت فن تفسیر بود ولی متأسفانه این موضوع پس از او تعقیب نگردید. امید آن که در پرتو عنایات الهی، نگارنده به تفسیر بخش مهمی از موضوعات که در قرآن وارد شده است موفق آید، او برای تسهیل کار، نخست موضوعات عقیدتی را مد نظر قرار داده و همین جلدی که اکنون در اختیار شما قرار می گیرد، مربوط به تفسیر مجموع اسماء و صفات خدا در قرآن است. ما در این جا دامن سخن را کوتاه می کنیم و از خداوند بزرگ توفیق بهره گیری از قرآن مجید را برای همگان مسئلت می نمایم. قم - جعفر سبحانی ۱۵ / ۷ / ۷۳ برابر با ۲۹ ربیع الآخر ۱۴۱۵

----- صفحه ۴۵

## ۱. تفاوت اسماء و صفات نزد متکلمان

### ۱. تفاوت اسماء و صفات نزد متکلمان

اسماء و صفات خدا در کتابهای تفسیر و کلام، برای خود جایگاه خاصی دارد، عنایت علمای پیشین به تفسیر اسماء و صفات خدا، بیش از عنایت متأخرین بوده است. ما در این فصل یک رشته بحثهای کلی و مقدماتی را تحت عناوین خاصی مطرح می کنیم و آن گاه به تفسیر اسمای خدا در قرآن می پردازیم. ۱. فرق میان اسم و صفت

آیات قرآن گواهی می دهد که خدا نامهای زیبایی دارد و این مسئله را در آیات مختلف بیان کرده و می فرماید:

----- صفحه ۴۶

(... وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...). (اعراف/ ۱۸۰) «برای خدا نامهای زیبا است، خدا را با آن نامها بخوانید». و در آیه دیگر می فرماید: (... أَيْ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...). (اسراء/ ۱۱۰) «خدا را با هر نامی از نامهای واقعی او بخوانید (اشکال ندارد) برای اوست اسمای حسنی». در برخی از آیات، لفظ جلاله را مقدم می دارد، آن گاه از اسمای حسنی او سخن می گوید و می فرماید: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى). (طه/ ۸) «خدا، خدایی که جز او خدا نیست، برای او نامهای زیبا است». در دیگر آیات پس از یادآوری برخی از نامهای نیک او، می گوید: برای اوست اسمای حسنی، چنان که می فرماید: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...). (حشر/ ۲۴) «اوست خدای آفریننده صورتگر برای اوست اسمای حسنی». و در آیه دیگر هر نوع تصرف در اسمای الهی را محکوم کرده و می فرماید: (... وَ ذَرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (اعراف/ ۱۸۰) «کسانی را که به تحریف نامهای خدا برمی خیزند، رها کنید که به زودی کیفر کردارشان را خواهند دید». عرب جاهلی در اسمای خدا، به

صورت‌های مختلف تصرف می‌کرد، گاهی اسامی بتهای خود را از اسماء خدا می‌گرفت، مثلاً اسامی لات و عزّی را از «الله العزیز» گرفته بود و احیاناً خدا را به غیر اسامی واقعی یعنی نامهایی که شایسته مقام ربوبی نبود، می‌خواند و حتی می‌توان گفت: نامگذاری خدا به نام پدر، که در میان مسیحیان رایج است، یک نوع الحاد در اسمای خداست. درباره تفاوت اسم و صفت، سخن فراوان است و نقل همگی مایه گستردگی سخن می‌باشد، ولی آنچه که با این مقام مناسب است، در این جا می‌آوریم، محققان می‌گویند: هرگاه ذات الهی بدون صفت معینی، یا همراه با صفت و یا فعل در نظر گرفته شود و در این حالت لفظی بر آن اطلاق گردد، به آن لفظ، اسم

----- صفحه ۴۷

می‌گویند: مانند: لفظ جلاله الله (مثال نمونه اول) و لفظ عالم (مثال دوم) و خالق (مثال سوم). لفظ جلاله بر ذات خدا، بدون در نظر گرفتن صفت و فعلی اطلاق می‌شود، در حالی که لفظ عالم بر ذات ملحوظ به علم و لفظ خالق بر ذات ملحوظ به فعل، اطلاق می‌گردد. ولی هرگاه خود علم و رزق را بدون ذات لحاظ کنیم، صفت نامیده می‌شود نتیجه سخن این که: الله و عالم و رازق را اسم، و علم و رزق را صفت می‌نامند، شما می‌توانید این فرق را به عبارت دیگر نیز بیان کنید. اسم می‌تواند محمول واقع شود، در حالی که صفت فاقد چنین ویژگی است؛ مثلاً می‌توانیم بگوییم خدا عالم و قادر است، ولی نمی‌توان گفت: خدا علم و قدرت است. و در حقیقت، صفات به گونه ای مندک و فانی در اسماء است، ولی اسماء مندک و فانی در صفات نیست. این فرق که در میان متکلمان و مفسران فرق معروفی است با ظاهر قرآن نیز تطبیق می‌کند، زیرا قرآن لفظ جلاله و سایر الفاظ مانند رحمان و رحیم، عالم و قادر را اسمای خدا می‌داند. ۲. فرق اسما و صفات نزد اهل معرفت

در نزد اهل معرفت، اسما و صفات از قبیل الفاظ و مفاهیم نیست، بلکه حقیقت صفت به کمال وجودی با قطع نظر از ذات بر می‌گردد، و تعیین ذات با این کمال وجودی، اسم نامیده می‌شود، در این صورت اسما و صفات از قبیل الفاظ و مفاهیم نیست، بلکه دو نوع واقعیت در مقام ربوبی است، خود کمال وجودی صفت، و ذات متعین با این کمال اسم است. در نتیجه، حقیقت وصف به وجود کمال و حقیقت اسم، تحقق و تعیین ذات به آن کمال

----- صفحه ۴۸

باز می‌گردد؛ بنابراین این فرض، لفظ جلاله اسم نیست، بلکه اسم اسم است، یعنی ذات متعین با جمال و کمال خود اسم است و نام این اسم، لفظ جلاله است. همچنین الفاظ علم و قدرت وصف نبوده، بلکه آئینه صفات می‌باشند، زیرا صفات حق تعالی آن کمالات وجودی است که با ذات همراه بوده و نام این کمالات همان علم و قدرت است. این دو نوع فرق، هرچند به ظاهر مختلف جلوه می‌کنند، ولی وجه مشترک نیز دارند و در حقیقت هر دو می‌گویند: ذات با تعیین اسم، و خود تعیین صفت است، چیزی که هست متکلمان و مفسران ذات و تعیین را در عالم الفاظ و مفاهیم تصور می‌کنند و لفظی را که حاکی از تعیین ذات با صفت است اسم، و لفظی را که حاکی از خود تعیین است وصف می‌نامند، در حالی که اهل معرفت مرکز و محور این نوع تصورها را واقعیت ذات و کمال می‌دانند، ذات واقعی حق، متعین با صفات، اسم تکوینی و خود تعیین، صفت تکوینی و الفاظ حاکی از این ذات تعیین، اسم اسم یا آئینه صفات نامیده می‌شوند. و در حقیقت هر دو نظر در یک مسیر حرکت می‌کنند، چیزی که هست محور تصور گاهی عالم الفاظ و مفاهیم است و گاهی واقعیتها، و چون مفسران و متکلمان با توده مردم سخن می‌گویند، اصطلاح نخست را برگزیده اند؛ ولی عارفان و سالکان با گروه خاصی سر و کار دارند که از نردبان معرفت چند پله بالاتر رفته اند، اصطلاح دوم را انتخاب کرده اند. ۳. اندیشه اتحاد اسم با مسمی

از بحثهایی که دامنگیر قدما و متأخران شده است، مسئله وحدت اسم با مسمی و یا تغایر آن دو است. در حالی که این مسئله روشن به گفتگوی گسترده نیاز ندارد، به شرط این که مقصود از اسم و مسمی روشن شود، هرگاه

مقصود از اسم لفظ حاکی از معنی باشد، مسلماً اسم غیر مسمی است زیرا اسم از مقوله الفاظ و مسمی از مقوله واقعیات است؛ مثلاً اسم زید که نام فرد خاصی است چگونه می‌تواند عین آن فرد باشد، و به اصطلاح علمی لفظ از مقوله کیف و فرد خارجی از مقوله جوهر است. اسم از «سمه» به معنی علامت گرفته شده و هیچ‌گاه علامت عین صاحب علامت نیست. آری شیخ اشعری در کتاب «الابانۀ» اصرار می‌ورزد که اسم خود مسمی است، در حالی که وجه آن را ذکر نمی‌کند، هر چند پیروان او مانند «ایچی» در مواقف، سید شریف در شرح آن و تفتازانی در شرح مقاصد به توجیه کلام او پرداخته‌اند که نیازی به نقل آنها نیست. قائلان به اتحاد اسم و مسمی با آیاتی استدلال کرده‌اند، اینک به توضیح برخی از این آیات که مستمسک اشاعره است، می‌پردازیم: ۱. (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى). (اعلیٰ/۱) «تتذیه کن نام پروردگارت را که برتر است». مستدل می‌گویند: آن کس که ما باید او را تتذیه کنیم خداست، در حالی که آیه می‌گوید به تتذیه نام پروردگارت پرداز، هرگاه اسم و مسمی وحدت نداشته‌اند، چنین دستوری صحیح نبود. پاسخ این استدلال روشن است، زیرا آیه در صدد تتذیه خدا از نقص و کاستی نیست، هر چند این تتذیه هم برای خود جایگاهی دارد و هدف آیه، تتذیه اسمای خداست، زیرا گروه مشرکان خدا را با نامهایی می‌خواندند که با مقام او مناسب نبود، و احیاناً نام بتهای خود را اله می‌نامیدند و گاهی از نام خدا برای بتهای خود اسم می‌ساختند؛ آیه در صدد تتذیه اسمای خدا از این نوع تصرفها است و دستور می‌دهد نباید خدا را با نام غیر مناسب خواند، یا نام

خدا را بر دیگری نهاد، یا از اسمای خدا برای بتهای اسم ساخت. در این جا پاسخ دیگری می‌توان گفت: و آن این که مقصود از تسبیح اسم، تسبیح خود مسمی است، در زبان عرب می‌گویند درود بر مقام شریف و محفل رفیع و مقصود درود بر صاحب مقام و صاحب محفل است. ۲. خدا مشرکان را نکوهش می‌کند و می‌گوید: آنان اسما را می‌پرستند، چنان که می‌فرماید: (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ...). (یوسف/۴۰) «شما جز یک رشته نامها چیزی را نمی‌پرستید و شما و پدرانتان آنها را به این اسماء نامیده‌اند و ما می‌دانیم که مشرکان خود اصنام را می‌پرستیدند، نه اسمای آنها را». از این بیان استفاده می‌شود که اسماء و مسمیات یکی است و لذا پرستش دومی را به اولی نیز نسبت می‌دهیم. پاسخ این استدلال نیز روشن است، هدف آیه این است: شما که این بتهای خدا را می‌نامید، آنها از خدایی فقط لفظ آن را دارند نه واقعیت را، بنابر این تصور نکنید که شما خدا و یا چیزی را که از خدایی سهمی دارد می‌پرستید، بلکه در حقیقت شما اسماء و الفاظی را می‌پرستید، که مصداق ندارند. مثلاً گاهی به غلط کسی را دانشمند و قهرمان می‌نامند، در این موقع می‌گویند: او از قهرمانی و دانشمندی فقط لفظ آن را دارا است، نه واقعیت آن را. ۳. می‌گویند اگر اسم همان لفظ حاکی از معنی باشد، مفاد آن است که خدا در ازل فاقد نام باشد، چون در آن جا لفظ و گوینده ای وجود نداشته است. پاسخ: این استدلال گذشته از این که استدلال با قرآن نیست، هیچ تالی

فاسدی ندارد، چه مانعی دارد بگوییم: در ازل که زمین و آسمانی وجود نداشته و انسان و وضع و لفظ در کار نبوده، خدا دارای چنین اسمای ملفوظ نبوده است. رازی در کتاب لواحق البینات دلایل دیگری نیز از شیخ خود اشعری و پیروان او نقل کرده که هیچ کدام از آنها قابل ذکر و تبیین نیست و بسیار جای تأسف است که یک چنین مسئله روشن، قرنهای اندیشه دانشمندان را به خود مشغول کرده است. ۴. وحدت اسم و مسمی نزد اهل معرفت

اهل معرفت در مسئله وحدت اسم با مسمی، بیان دیگری دارند که ارتباط به گفته اشاعره ندارد. سخن آنان در وحدت لفظ و معنی نیست، بلکه آنان در وادی دیگر سخن می‌گویند که فشرده آن را یادآور می‌شویم: از آنچه که از اهل معرفت درباره تفاوت اسم و صفت نقل کردیم، می‌توان معنی وحدت اسم و مسمی را در این مکتب به خوبی دریافت، زیرا صفت در نظر آنان یک رشته

کمالات در ذات است که به صورت مستقل و جدا از ذات تصور می شود، مانند واقعیت علم و قدرت در حالی که اسم، ذاتی است که با این کمالات معرفی شده و تعیین می یابد. در این صورت اتحاد اسم با مسمی را می توان به این صورت تفسیر کرد. ۱. در ذات تعیین یافته با یک رشته صفات، اسم و مسمی یکی است. ۲. الفاظ عالم و قادر عین همان مسمای تعیین یافته است. تفسیر نخست صحیح بوده، زیرا در این چشم انداز جز مسمی چیزی در میان نیست و اسم واقعیت تعیین یافته است و تفسیر دوم کاملاً بی اساس می باشد، چگونه لفظی که از مقوله جهان ماده است با مسمی که فوق جوهر و

----- صفحه ۵۲

عرض است، می تواند یکی باشد. البته تفسیر نخست کاملاً از نظر متکلمان دور می باشد و نمی توان سخنان آنان را ناظر این مطالب دانست و روشن نیست که چرا این مسئله وارد کلام اسلامی شد و گروهی مدعی آن شده اند. اسماء که جز الفاظی بیش نیست، عین مسمی است و از این که شیخ اشعری کوشیده تا برای این عقیده صورت برهان درست کند، معلوم می شود که در عصر او این مسئله جزء عقاید رسمی اهل سنت به شمار می رفت، و با مراجعه به روایات به دست می آید که مسئله در عصر امام صادق (علیه السلام) مطرح بوده و در آن زمان فرضیه وحدت اسم و مسمی موضوع بحث بوده است، امام (علیه السلام) در یکی از بیانات خود به هشام بن حکم چنین می فرماید: «خدا نود و نه نام دارد، هر گاه نام عین مسمی باشد باید هر اسمی برای خود خدایی باشد. ولی خدا واقعیتی است که این اسماء ما را به آن واقعیت راهنمایی می کند و همگی غیر آن واقعیت می باشند. بعداً امام برای روشن کردن مسئله یادآور می شود: در زبان عرب «خبز» نام خوردنی و ماء نام نوشیدنی، ثوب نام پوشیدنی و نار نام ماده سوزاننده، آیا می توان گفت که این اسماء عین واقعیت آنهاست». بعد به هشام خطاب کرده می فرماید: «آیا از مقصود من آگاه شدی تا با مخالفان به جدال برخیزی، کسانی که غیر خدا را با خدا همراه کرده اند». (۱) ما در این بخش به همین اندازه از سخنان معصومان اکتفا می کنیم. و تفصیل آن را می توان از مراجعه به کتب حدیث به دست آورد.

-----

۱. کلینی، کافی، ج ۱، باب المعبود، ص ۸۷، حدیث ۲.

صفحه ۵۳

## ۲. آیا اسماء خدا توقیفی است؟

۲. آیا اسماء خدا توقیفی است؟

مقصود از توقیفی بودن اسماء این است که خواندن خدا به هر نامی، به اذن شارع نیاز دارد و اسمی که با آن، خدا را می خوانیم باید در قرآن و سنت وارد شده باشد و در غیر این صورت، حق نام گذاری نداریم. البته مقصود معادلها و اسمای مأذون نیست، زیرا اسمای مأذون در هر زبانی برای خود معادلی دارد، مثلاً معادل الله در زبان فارسی «خدا» و در زبان ترکی «تاری» و در زبان فرنگی «گاد» است. و همچنین است معادل سایر نامهای خدا، بلکه بحث و گفتگو در غیر این نوع از اسماء و صفات است. محدود بودن اسمای خداوند

از بحثهای دیرینه درباره اسمای خدا، توقیفی بودن و یا نبودن اسمای خداوندی است و محور بحث این است که آیا می توان خدا را با هر نامی خواند، هر چند در کتاب و سنت وارد نشده باشد، یا تسمیه الهی در گرو اذن الهی است که از طریق این دو مصدر معلوم گردد، در این مورد میان علمای کلام اختلاف است که فهرستوار یادآور می شویم: ۱. معتزله و کرامیه، نافی توقیفی بودن اسمای الهی هستند. ۲. اشاعره از توقیفی بودن اسماء طرفداری می کنند. ۳. باقلانی و غزالی، راهی میان نفی و اثبات برگزیده اند.

----- صفحه ۵۴

اینک تفصیل نظریات آنان: الف. معتزله و کرامیه حصار توقیفی بودن اسماء را درهم شکسته و می‌گویند هرگاه خرد بر وجود کمالی در خدا گواهی دهد، ما می‌توانیم او را با آن نام بخوانیم، خواه در کتاب و سنت وارد شده باشد یا نه و همچنین است توصیف خدا با فعل. ب. اشاعره طرفدار توقیفی بودن اسمای الهی می‌باشند و هر نوع تسمیه و توصیف را در گرو اذن شارع می‌دانند. (۱) ج. ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳) که خود از اشاعره و از سران آنها به شمار می‌رود، قائل به تفصیلی است که یادآور می‌شویم، وی می‌گوید: «هر وصف و فعلی که خدا داراست، می‌توان خدا را با آن توصیف نمود، اگر چه در آن مورد اذنی از شارع نباشد؛ ولی مشروط بر این که اطلاق آن لفظ بر خدا موهم معنی نامناسب به ساحت ربوبی نباشد، از این جهت نمی‌توان خدا را عارف، فقیه، عاقل، طیب نامید. زیرا واژه‌های عارف و فقیه بر کسی اطلاق می‌گردد که قبلاً آگاه نباشد و یا عاقل به کسی گفته می‌شود که از درون به چیز ناشایستی تمایل دارد، ولی عقل مانع از ارتکاب آن است و طیب به کسی می‌گویند که دانش خود را از آزمونها به دست آورده باشد؛ همه این الفاظ یک نوع بار منفی دارند و از این جهت نمی‌توان بر خدا اطلاق کرد». (۲) برخی دیگر در این مورد شرط دومی را معتبر دانسته و آن این که مشعر بر عظمت خدا نیز باشد. ۴. غزالی می‌گوید: «میان اسماء و صفات تفاوت است؛ در اطلاق اسماء به اذن شرع نیازمندیم، ولی در صفات، نیازی به اذن شارع نیست و

۱. سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۱۰؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۲، ص ۱۷۱. ۲. سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۱۰؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۲، ص ۱۷۱.

-----  
صفحه ۵۵

رازی نیز این نظریه را برگزیده است». (۱) دلیل نظریه توقیفی بودن اسماء

دلیل کسانی که اسمای خدا را توقیفی می‌دانند، این است که هرگاه واقعیت داشتن یک صفت در خدا مجوز نامگذاری باشد، باید بتوانیم خدا را با نامهای عارف و فقیه و عاقل، فطن و طیب بخوانیم. پاسخ این استدلال روشن است، زیرا نافیان توقیفی بودن اسماء هر اسمی را تجویز نمی‌کنند، بلکه به شروطی معترفند که برخی را باقلانی در سخن خود یادآور شد؛ از این جهت نمی‌توانیم خدا را خادع، ماکر، مستهزی بخوانیم، در حالی که در قرآن، خدا این افعال را به خود نسبت داده و فرموده است: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...). (نساء/۱۴۲) «منافقان به خدا نیرنگ می‌زنند، در حالی که او نیز آنها را فریب می‌دهد». (إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا \* وَأَكِيدُ كَيْدًا). (طارق/۱۵-۱۶) «آنها مکر میورزند، و من نیز مکر می‌کنم». (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ...). (بقره/۱۵) «خدا نیز آنان را استهزاء می‌کند». علت این که خدا را نمی‌توان با نامهای خادع، ماکر و مستهزی نامید، این است که نسبتهای موجود در آیات یاد شده، نسبت واقعی نیست، بلکه به خاطر حفظ همگونی سخن (مشاکله) از این تعابیر بهره گرفته شده است و در حقیقت مقصود این است که خدا خدعه و مکر آنها را خنثی و بی‌اثر می‌سازد،

۱. رازی، لوامع البينات، ص ۲۶.

-----  
صفحه ۵۶

نه این که واقعاً از در حيله وارد می‌گردد. دلیل غزالی بر تفصیل

در گذشته گفتیم غزالی و همچنین رازی میان اسماء و صفات خدا، فرق گذارده و اسمای خدا را توقیفی می‌دانند، ولی در صفات به چنین محدودیتی معتقد نیستند، آنها برای نظریه خود چنین استدلال می‌کنند: مسلمانان بر این مسئله اتفاق دارند که ما نمی‌توانیم پیامبر را به نامی که خدا را با آن نخوانده است، بخوانیم و یا به نامی که خود او بر خود نهاده است بنامیم؛ هرگاه یک چنین مطلب درباره پیامبر و حتی در مورد انسانهای دیگر جایز نباشد، قطعاً درباره خدا به طریق اولی جایز نخواهد بود. پاسخ این استدلال روشن

است، زیرا ما نمی‌توانیم هیچ فردی را به غیر نام واقعی او بخوانیم، زیرا یک چنین نام گذاری تصرف در شئون او است، خواه آن فرد پیامبر باشد یا فردی عادی. خدا پیامبر را در قرآن به نامهای: محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) و یا احمد و نظایر آنها خوانده است، ما نمی‌توانیم برای او اسمی از جانب خود جعل کنیم، ولی هر گاه خدا به پیامبر یک رشته افعالی را نسبت بدهد، در این صورت چه مانعی دارد ما از آن افعال، اسمایی برای او بسازیم و او را با آنها بخوانیم. مثلاً خدا در باره پیامبر می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا مُحَمَّدُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...).

(اعراف/۱۵۷). «پیامبری که آنها را به کارهای نیک فرمان داده و از کارهای زشت باز می‌دارد، پاکیزه‌ها را برای آنان حلال و ناپاکی‌ها را ممنوع می‌شمرد، بارهای سنگین و غل و زنجیر را از آنان برمی‌دارد». در این صورت چه مانعی دارد که پیامبر را با اسمایی که از این افعال سرچشمه می‌گیرد، بخوانیم و بگوییم: «السَّلَامُ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِي

----- صفحه ۵۷

عن المنكر والمُحَلِّ لِلطَّيِّبَاتِ وَالنَّاهِي عَنِ الْخَبَائِثِ»: سلام بر پیامبر آمر به معروف و ناهی از منکر، حلال کننده طیبات، حرام کننده خبائث، بردارنده بارهای سنگین و زنجیرها از جامعه بشری. شگفت این جا است که رازی اشکالی به خود متوجه کرده و از آن پاسخ داده است و اصلاً برای اشکال موردی نبوده تا نیاز به پاسخ داشته باشد. اشکال این است که اگر اسمای خدا توقیفی باشد، باید ملل عالم نتوانند خدا را با زبان مخصوص خود بخوانند، در حالی که امت اسلامی این را ممنوع نشمردند است. او به جای این که بگوید: این نوع اطلاقیها از مورد بحث بیرون است، در پاسخ می‌گوید: در این مورد اجماع و اتفاق داریم، ولی هر اسمی خارج از دایره اجماع بر اصل حرمت باقی است. انتظار از رازی این بود که چنین اشکالی را اصلاً طرح نکند، زیرا همه ملل عالم ندایی را از درون می‌شنوند و بر آن ندا نامی از زبان خود برمی‌گزینند و تاکنون دیده نشده است که پیامبری بیاید و ملل جهان را بر یک اسم از یک زبان دعوت کند. داوری در مسئله

چیزی که می‌توان در این جا گفت، این است که هر گاه اسم غیر وارد در کتاب و سنت بار منفی نداشته باشد، نامگذاری خدا با آن اسم بی اشکال خواهد بود و همچنین توصیف او با آن صفت، زیرا هر گاه خدا واقعیت آن اسم را دارا است، چرا اطلاق آن صحیح و صادق نباشد. آری احتیاط این است که افراد غیر وارد خدا را از تسمیه و توصیف به غیر آنچه که در کتاب و سنت وارد شده است خودداری کنند، ولی افراد محقق و

----- صفحه ۵۸

آشنا به مفاهیم الفاظ و بار مثبت و منفی آنها، می‌توانند خدا را با چنین واقعیت‌هایی توصیف کنند، از این جهت در فلسفه و کلام برای خدا کلمه واجب الوجود، علّه العلل، مبدء المبادی، غایه الغایات، زیاد به کار می‌رود. افراد ناآگاه به این مسائل فوراً در مقام اشکال برآمده و می‌گویند چنین نامهایی برای خدا در کتاب و سنت نیامده است. هر گاه دلیل شرعی قطعی ما را از تسمیه خدا به غیر آنچه در کتاب و سنت آمده است باز دارد، مسلماً چنین دلیلی متّبع است و در غیر این صورت وجهی برای این منع نیست. زیرا این نوع اطلاقات یا صادق است یا کاذب، دومی خلف فرض است، اولی با صحت اطلاق و تسمیه و توصیف ملازم می‌باشد. دلیل قرآنی قائلان به توقیف

قائلان به توقیفی بودن اسمای خدا علاوه بر دلایل گذشته، با آیه یاد شده در زیر استدلال می‌کنند: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (اعراف/۱۸۰). «برای خدا است نامهای زیبا، پس او را با آن نامها بخوانید، کسانی را که در نامهای خدا الحاد می‌ورزند رها کنید، به زودی جزای عمل خود را خواهند دید». استدلال با این آیه بر توقیفی بودن اسماء مبتنی بر دو مطلب است: ۱. الف و لام در کلمه (الاسماء) اشاره به خصوص نامهای وارد در کتاب و سنت است. ۲. مقصود از «الحاد» که جمله (یلحدون) بیانگر آن است، این است که این نامها را ترک کرده و او را به نامهای دیگر می‌خوانند.

هیچ یک از این دو مقدمه ثابت نیست، در باره مقدمه نخست یادآور می‌شویم ظاهر این است که الف و لام مزبور برای استغراق است، مقصود از تقدیم لفظ جلاله الله بر اسماء تفهیم این حقیقت است این تنها خدا است که برای او همه نامهای نیک است و در این ویژگی شریکی ندارد و معنی آیه این است: هر اسم زیبایی که در جهان است، از آن خدا است و در این قسمت شریکی ندارد و اگر گاهی نام عالم و قادر بر دیگری اطلاق می‌شود، مسلماً به نحوی نیست که درباره خدا به کار می‌رود زیرا علم و حیات خدا بالذات است، در حالی که علم و حیات دیگران مکتسب از خدا است پس نام عالم و قادر به نحو احسن که به حق می‌توان گفت عالم و قادر است، از آن خدا است و اگر دیگران سهمی از این دارند، به نحو غیر احسن است و یا به تعبیر دیگر از تجلیات اسمای حسنی او است، تو گویی این جمله به منزله این است که خدا در آیات دیگر می‌فرماید: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) (بقره/۱۶۵) (فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) (نساء/۱۳۹) در این صورت معنی آیه این می‌شود، حقیقت هر اسمی به نحو احسن از آن خدا است و در این قسمت کسی با او شریک نیست، مگر این که خود او دیگران را از آن نصیبی بخشد، نه این که برای خدا فقط نامهای زیبایی وارد در کتاب و سنت است. اما مطلب دوم، یادآور می‌شویم که الحاد در لغت عرب به معنی تمایل از حد وسط به یکی از دو طرف است. و می‌توان آن را به چند صورت تصور کرد: ۱. اسمای الهی را با تغییرات جزئی روی اصنام خود بگذارند، چنان که «عُزَّى» را از «عزیز» گرفته و بر بت معروف اطلاق می‌کردند، مسلماً یک چنین

کاری الحاد و خروج از محور حق است، زیرا از این طریق می‌خواستند یک نوع مشارکتی میان خدا و بت ترسیم کنند. ۲. خدا را به اسمایی که شایسته مقام ربوبی نیست، نام گذاری کنند زیرا بار منفی دارند مثل این که بگویند خدا خادع و ماکر و کاید است. ۳. برخی از اسمای خدا را بر او اطلاق کرده و از اطلاق برخی دیگر خودداری ورزند چنان که عرب جاهلی از اطلاق لفظ «رحمن» بر خدا خودداری می‌کرد، و قرآن از چنین عقیده ای حکایت می‌کند چنان که می‌فرماید: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَّا سَجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا). (فرقان/۶۰) «هنگامی که به آنان گفته شود برای رحمان سجده کنید، می‌گویند رحمان چیست (و ما رحمان را نمی‌شناسیم) آیا سجده کنیم به چیزی که ما را به آن امر می‌کنی، و دوری آنان از دعوت تو افزایش می‌یابد». اینها سه نوع از انواع الحاد است و هرگز دلیل نداریم که هیچ یک از این سه معنی مقصود نباشد بلکه مقصود نامگذاری با اسماء و الفاظی است که خدا حقیقت آنها را دارا است، ولی در کتاب و سنت وارد نشده است تفسیر الحاد در آیه به معنی اخیر کاملاً بی دلیل است. بنابر این، توصیف خدا به ازلیت و ابدیت و واجب الوجود اشکالی ندارد، بالأخص که قرآن به گونه ای او را صانع خوانده است، چنان که می‌فرماید: (...صَيَّرَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ...)). (نمل/۸۸) در این جا نظریه دیگری است که از همه نظریه ها سست تر است و آن این که ما حق داریم فقط خدا را با نود و نه نام که در روایت مشهور نبوی وارد شده، بخوانیم و حق تجاوز از آنها را نداریم. انحصار تسمیه خدا به آنچه که در این روایت آمده و نادیده گرفتن اسمای

او که در قرآن وارد شده نظریه ای مطرود است، ما در آینده این نود و نه نام را از مصادر حدیثی نقل می‌کنیم، در حالی که در این مصادر، قسمتی از اسمای خدا که در قرآن آمده، وارد نشده است مثلاً خدا در قرآن و در دیگر روایات با اسمای ذیل نامیده شده است که در روایت معروف نود و نه اسمی وارد نگشته است. «الباری، الکافی، الدائم، البصیر، النور، المبین، الصادق، المحیط، القدیم، القریب، الوتر، الفاطر، العلام، الملیک، الأکرم، المدبر، الرفیع، ذی الطول، ذی المعارج، ذی الفضل، الخلاق، المولی، النصیر، الغالب، الرب، الناصر، شدید العقاب، قابل التوب، غافر الذنوب، مولج اللیل فی النهار، مولج النهار فی اللیل، مخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی، السید، الحنان و المنان». زهی دور از انصاف است که این اسمای را که در کتاب و سنت وارد شده، به خاطر

عدم ورود آنها در یک روایت معینی، ترک کرده و آن را نوعی الحاد در اسماء بدانیم؛ در حالی که عدم ورود در روایت معروف دلیل بر تحریم نیست، از این جهت از زمانهای دیرینه در کلمات علما و دانشمندان، بر خدا یک رشته اسما و صفاتی اطلاق شده که در آن حدیث نیامده است، مانند: «مرید، متکلم، شیعی، موجود، ذات، ازلی، صانع و واجب» (۱). تا این جا تحلیلی از توقیفی بودن اسما با توجه به قواعد کلی انجام گرفت و روشن شد که دلیلی بر توقیفی بودن اسما وجود ندارد، ولی از برخی روایات، توقیفی بودن اسما استفاده می شود که نمونه هایی را یادآور می شویم: ۱. محمد بن حکیم می گوید: «ابو الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام) به پدرم

۱. تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۲، ص ۱۷۲.

-----  
صفحه ۶۲

نوشت: «أَنَّ اللَّهَ أَعْلَىٰ وَأَجَلٌ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ، فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَكُفُّوا عَمَّا سَوَىٰ ذَلِكُ»؛ یعنی: «خدا بالاتر و برتر و بزرگتر از آن است که به صفات او احاطه شود، پس او را با آنچه که خود را به آن توصیف کرده است وصف کنید و از غیر آن خودداری کنید». ذیل حدیث به ظاهر از هر نوع نامگذاری برای خدا به غیر آنچه که در شریعت آمده است، باز می دارد. ۲. حفص برادر مرادم از مفضل نقل می کند از ابو الحسن موسی کاظم (علیه السلام) از چیزی از صفات خدا سؤال کردم، فرمود: «از آنچه که در قرآن آمده است، بالاتر نروید» (۱). استدلال با این دو حدیث در گرو صحت سند و تمامیت دلالت آن دو است. ولی سند هیچ یک قابل اعتماد نیست؛ در سند روایت نخست سهل بن زیاد وارد شده که او را تضعیف کرده اند. در سند دومی، سندی بن ربیع ضعیف و اخو مرادم مجهول وارد شده است، بنابر این از نظر سند قابل استناد نیستند. اما از نظر دلالت شاید نظر امام به آن نوع نامگذاری های عوامانه باشد که با مقیاسهای گذشته تطبیق نمی کرد، خدا را با یک رشته اسمایی می خواندند که متضمن نقص و تشبیه بود، از این جهت امام می فرماید از این نوع تسمیه ها خودداری کرده و از آنچه که در قرآن وارد شده است تجاوز نکنید، هرگاه نامگذاری دور از نقص و عیب صورت پذیرد و با موازین به دست آمده از قرآن و سنت و عقل درباره خدا مطابق باشد، مانند توصیف او به وجوب وجود، سخن امام از این نوع نامگذاری منصرف است. چیزی که احتمال قبلی را تأیید

۱. کلینی، کافی، ج ۱، باب النهی عن وصفه بغير ما وصف الله به نفسه.

-----  
صفحه ۶۳

می کند این است که علمای اهل کتاب که به ظاهر اسلام آورده بودند، برای خدا یک رشته صفاتی ثابت می کردند که نتیجه آن تجسیم و جهت داشتن بود، شاید امام در این دو روایت به خاطر نفی این نوع صفات دستور می دهد که در تسمیه از قرآن تجاوز نکنید.

-----  
صفحه ۶۴

### ۳. ذات بسیط و اسمای متعدد

۳. ذات بسیط و اسمای متعدد

از مسائلی که در باب اسماء و صفات نظر حکیمان الهی و متکلمان را به خود جلب کرده است، مسئله ناهماهنگی بساطت ذات با تعدد صفات و اسمای او است، از طرفی دلایل عقلی ما را به بساطت ذات خدا رهبری نموده و ثابت کرده است که کثرت به وجود او راه ندارد و از طرف دیگر، براهین عقلی به تعدد اسما و صفات او گواهی داده و برای او کمالات مختلفی را ثابت می کنند. در



این صورت چگونه می‌توان میان این دو مسئله جمع کرد. و به دیگر سخن: ما معتقدیم خدا بر همه چیز قادر، و از همه چیز آگاه، زنده و حکیم و بینا و شنوا است؛ زیرا بدون این صفات، موجود کاملی نخواهد بود؛ در این صورت با داشتن چنین صفات متعدد که هر یک از کمالی حاکی است، چگونه ذات او بسیط است. این جا است که محققان با بیان روشن این ناهماهنگی بدوی را برطرف کرده و به اصطلاح میان این دو اصل، هماهنگی ایجاد کرده‌اند. البته این مشکل مربوط به صفات ثبوتی است، نه صفات سلبی؛ صفات ثبوتی است که هر وصفی، از کمال ویژه‌ای حکایت می‌کند، در حالی که صفات سلبی مانند نفی جسم و عرض بودن، مایه کثرت نیست، زیرا بازگشت آنها به فقدان این نقایص است و سلب دهها نقص از حقیقت واحد مایه کثرت نمی‌باشد.

----- صفحه ۶۵

این اشکال به دو مورد دیگر نیز راه ندارد، یکی افعال و دیگری اضافات و نسب است زیرا درست است که افعال خدا متعدد است، ولی فعل او پایین تر از ذات است و تعدد فعل و کثرت آن، مایه تکثر در ذات نیست. و اما نسب و اضافات مانند رازقیت، خالقیت، هرچند مربوط به ذات است، اما در رتبه ذات نیست، زیرا این نسب از فعل خدا انتزاع می‌شوند، وقتی بنده‌ای را می‌آفریند و به او روزی می‌دهد، دو وصف خالقیت و رازقیت از مقام فعل او، انتزاع می‌شوند، جایی که تعدد فعل، مایه کثرت در ذات نباشد، طبعاً نسب و اضافات منتزع از افعال، چنین مشکلی نخواهند داشت. اکنون به بیان نظریه‌هایی که در صدد هماهنگی ساختن این دو اصل

اند، می‌پردازیم: ۱. بازگشت صفات ثبوتی به سلبی

برخی از متکلمان برای هماهنگی ساختن این دو اصل اعتقادی، ناچار شده‌اند تمام صفات ثبوتی را به سلبی بازگردانند، و طبعاً کثرت سلب، مایه کثرت در مسلوب نخواهد بود؛ ابواسحاق نظام (م ۲۳۵) پایه گذار این نظریه می‌گوید: این که می‌گوییم خدا عالم و قادر است، مقصود این است که جاهل و عاجز نیست. ولی این نظریه کاملاً بی پایه است، زیرا معنی عالم بودن خدا این است که او واقعیت این کمالات را داراست، همچنان که درباره غیرخدا نیز چنین است. و به دیگر سخن، نخست او را به علم و قدرت توصیف می‌کنیم و در درجه بعد، جهل و عجز را از او طرد می‌نماییم، نه از این که از لحظه نخست، سراغ طرد جهل و عجز می‌رویم. گذشته از این، خود پاسخ خالی از اشکال نیست؛ زیرا چگونه می‌توان

----- صفحه ۶۶

گفت خدا جاهل و عاجز نیست، ولی واقعیت علم و قدرت را ندارد؛ در حالی که جاهل و عاجز نبودن در سایه داشتن این دو کمال است و با نفی این دو کمال، نمی‌توان آن دو نقص را از ذات خدا سلب کرد، مگر این که قبلاً علم و قدرت را برای او ثابت کرده باشیم. ۲. نیابت ذات از صفات

برخی دیگر از متکلمان مسئله نیابت را مطرح کرده و گفته‌اند: در ذات ربوبی علم و قدرت و حیات نیست، ولی ذات با بساطت خود، جانشین تمام این صفات است و آنچه از وجود این صفات انتظار می‌رود، خود ذات برآورنده آن می‌باشد. این نظریه هرچند به متکلمان معتزلی نسبت داده شده، ولی حق این است که برخی از آنها مانند عباد بن سلیمان، این نظریه را برگزیده، درحالی که ابوالهذیل علاف، نظریه‌ای جز این دارد که به نوعی با نظریه امامیه موافق است. نگارنده در صحت این نسبت‌ها شک و تردید دارد. زیرا چگونه می‌توان به متفکری نسبت داد که می‌گوید خدا فاقد واقعیت این صفات است، ولی آثار آنها را داراست، در حالی که این آثار، آثار این واقعیت‌ها است. چگونه می‌شود ذات فاقد کمال علم و قدرت، از همه چیز آگاه بوده و بر همه چیز توانا باشد و شاید مقصود آنان همان نظریه سوم است که هم اکنون مطرح می‌کنیم، هرچند عبارات امثال عباد از بیان این مطلب کوتاه و نارسا است. ۳. مغایرت در مفهوم، عینیت در مصداق

گروهی از راسخان در معارف الهی دو اصل را به نحو یاد شده در زیر، جمع کرده و می‌گویند: ذات بسیط می‌تواند دارای کمالات متنوع باشد، ولی

----- صفحه ۶۷

این نه به این معنا که هر کمالی برخی از ذات او را تشکیل دهد، زیرا در این صورت وحدت به کثرت تبدیل می شود؛ بلکه به این معنی که هر یک از صفات او تشکیل دهنده تمام ذات او می باشند، نه جزئی از ذات او؛ یعنی سراسر وجود او علم است. همچنان که سراسر وجود او قدرت می باشد و همچنین است کمال حیات. اندیشه تعدد و کثرت در صورتی پیش می آید که بخشی از ذات او را علم و بخش دیگر را قدرت، و بخش سوم را حیات تشکیل دهد، ولی فرض این است که هر یک، تشکیل دهنده تمام ذات می باشند. وجود او، سراسر علم، سراسر قدرت و سراسر حیات است. در این صورت ذات در عین وحدت، دارای همه کمالات است، بدون این که تعدد کمال، مایه تعدد و ترکیب ذات باشد. تصور این نظریه (که به صورت اجمال مطرح شد)، برای کسانی که در معارف الهی قدم راسخ دارند، آسان است؛ ولی افراد نا آشنا به این نوع از معارف مانند فخر رازی از کنار آن به سادگی می گذرند و بدون درک واقعیت آن، به نقد آن می پردازند و می گویند معنی قادر غیر از معنی عالم است و حقیقت ذات، حقیقت واحده می باشد و حقیقت واحده نمی تواند عین دو حقیقت مختلف باشد، و هرگز معقول نیست که واحد، عین دو تا باشد. (۱) انتقاد رازی حاکی است که به واقعیت نظریه نرسیده است و مقصود قائل را به دست نیاورده، زیرا در سخن او دو اشکال روشن است که یادآور می شویم: الف. این که می گوید ذات واحد نمی تواند مصداق دو مفهوم مختلف باشد، کاملاً بی پایه است. زیرا موجود امکانی هم معلوم خدا است و هم مقدور و مخلوق او است، و آن چنان نیست که بخشی از موجود امکانی،

-----  
۱. رازی، لوامع البینات، ص ۲۴.

----- صفحه ۶۸

معلوم و بخشی مقدور، و بخش سوم مخلوق او باشد بلکه تمام واقعیت او، هم معلوم و هم مقدور و هم مخلوق است، و انطباق این سه مفهوم بر آن که هر یک واقعیت خاصی دارد، موجب تکثر آن نیست و ممکن از آن نظر که مخلوق است، معلوم نیز نیست، و حیثیت مخلوق بودن او، معلوم او نیز می باشد، از این جهت می گویند مفاهیم کثیر را می توان از واحد حقیقی انتزاع کرد، در حالی که مفهوم واحد را نمی توان از کثیر، از آن نظر که کثیر است، انتزاع نمود و دلیل صحت انتزاع کثیر از واحد، همان است که یادآور شدیم. ب. رازی در کلام خود بین تعدد مفهوم و تعدد حقیقت، خلط کرده است؛ در مقام انتقاد می گوید مفهوم قادر غیر از مفهوم عالم است، ولی در مقام نتیجه گیری می گوید چگونه حقیقت واحد می تواند مصداق دو حقیقت مختلف باشد، در حالی که باید بگوید چگونه حقیقت واحده، می تواند مصداق دو مفهوم مختلف باشد و آنچه محال است همان اولی است، نه دومی و مورد صفات مسئله از مقوله دومی می باشد، زیرا صفات خدا هر چند در عالم مفهوم متعدد و مختلف می باشد، اما در مقام واقعیت یک شیئی بیش نیست، یعنی وجود از نظر کمال به حدی می رسد که سراسر علم و قدرت و حیات و غیره می باشد. درست است که او در طرح اشکال، انسان را مقیاس گرفته، از باب این که این نوع صفات در او هم تغایر مفهومی دارند و هم تغایر مصداقی، ولی دیگر نتوانسته خود را از زندان تشبیه خارج سازد و مسئله را در افق بالاتر مطالعه کند و آن این که همه جا تعدد مفاهیم، دلیل بر تعدد مصداق واقعیت نیست و در مثال یاد شده، گفتیم هر موجود امکانی سراسر آن معلوم خدا و سراسر آن مخلوق خدا و سراسر آن مقدور خدا است. یعنی یک واقعیت عینی با حفظ وحدت مصداق، دارای این مفاهیم سه گانه است، نه این که بخشی از آن

----- صفحه ۶۹

معلوم و بخشی دیگر مقدور است؛ زیرا لازمه آن این است که بخش مقدور، معلوم خدا نبوده و یا بخش معلوم او مقدور او نباشد؛ در حالی که او بر همه چیز دانا و بر همه چیز قادر و توانا است. حکیمان شیعی در راستای تقریب نظریه خود بیاناتی دارند که یادآور می شویم: محاکات آفت درک صحیح است

آفت درک صحیح در مسائل مربوط به ماورای طبیعت، همگون شمردن آن با جهان حس و ماده است، کسانی که نمی‌توانند بساطت ذات را با تعدد صفات هماهنگ سازند، برای این است که ذات حق را با ذات انسان یکسان گرفته و با خود می‌گویند: ذات انسان جدا از علم، قدرت و حیات او است، طبعاً در عالم بالا نیز چنین خواهد بود. در حالی که یک چنین مقایسه‌ای کاملاً بی‌پایه است، زیرا در جهان بالا ممکن است موجود از نظر کمال در حدی باشد که سراسر وجود او را علم و قدرت و حیات تشکیل دهد، هر چند در عوالم امکانی جریان به این شکل نمی‌باشد. (۱) و اگر ما علم و قدرت را در زندگی خود از مقوله کیف می‌دانیم، معنی آن این نیست که علم و قدرت همه جا از مقوله کیف بوده و باید قائم به غیر خود باشند، بلکه مقصود این است که در برخی از مراتب، از این مقوله اند، زیرا از آن جا که این صفات و امثال آنها کمال وجودی به شمار می‌روند، طبعاً به دنبال وجود، دارای مراتب خواهند بود و در نتیجه، علم و قدرت در مرحله ای کیف و در مرحله ای مانند ذات انسان (علم به ذات) جوهر، و در مرتبه ای دیگر، فوق این دو می‌باشند و غالباً اختلاف در مفهوم، به اختلاف در مصداق مخلوط شده و تباین در عالم مفهوم را دلیل بر تباین

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۶، ص ۲۱.

----- صفحه ۷۰

در مصداق گرفته اند. ۴. بازگشت صفات ثبوتی به یک صفت

در این جا نظر دیگری نیز هست و آن این که: می‌توان تمام صفات سلبی را به سلب یک صفت، و تمام صفات ثبوتی را به ثبوت یک صفت بازگرداند، تمام صفات سلبی در خدا، به سلب «امکان» از او بازگشت می‌کند. اگر امکان را از ساحت خدا سلب نمودیم، طبعاً تمام صفات سلبی در آن مندرج خواهد بود. در این صورت خدا نه جوهر است نه عرض، نه حادث است نه حال و... و همچنین تمام صفات ثبوتی از علم و قدرت و حیات به یک وصف برمی‌گردد و آن وجوب متأكد یا وجوب وجود است. همچنان که تمام صفات اضافی مانند خالقیت، رازقیت و علّیت به یک اضافه برمی‌گردد و آن «اضافه قیومیت» است، زیرا رزق و خلق و حیات و هدایت، همگی با ذات خدا قائم بوده و از ناحیه او اضافه می‌شود. از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که جمع میان کمال بساطت و اتصاف به صفات مختلف، امکان پذیر است. زولی مشروط بر این که موضع وحدت روشن شود و آن وحدت واقعیات این صفات با ذات است، نه وحدت مفاهیم با ذات و در آینده بار دیگر به این بحث باز می‌گردیم. محور بحث در این جا این است که کثرت اسماء با بساطت ذات منافات ندارد، در حالی که ملاک بحث در مباحث آینده عینیت صفات با ذات است. صفحه ۷۱

#### ۴. تقسیمات صفات خدا

۴. تقسیمات صفات خدا

صفات خدا برای خود تقسیمهای مختلف و متنوعی دارد که به پنج نوع آن اشاره می‌کنیم: \*\*\* ۱. صفات جمال و جلال خدا یکی از تقسیم‌های رایج در صفات خدا، تقسیم آن به صفات جمال و جلال است. مقصود از صفات جمال، صفاتی است که از کمالات موجود در مرحله ذات حکایت می‌کنند، مانند عالم، قادر، حی و مقصود از صفات جلال، صفاتی است که از تنزیه ذات از نقایص گزارش می‌دهد. در حقیقت صفات جمال، نشانه کمال و زیبایی است، و صفات جلال نشانه برتر بودن خدا از اتصاف به کاستی است و شاید این دو اصطلاح از آیه مبارکه (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (رحمن/۷۸) گرفته شده است. مشهور این است که: صفات جمال (ثبوتی) خدا، هشت تا است و آنها عبارتند از علم و قدرت و حیات، سمع و بصر، تکلم، غنا و صدق (۱) و

## صفات

۱. برخی از این صفات مانند صدق و تکلم صفات فعلند، نه از صفات ثبوتی ذات، ولی چون در میان متکلمین این هشت تا، صفات ثبوتی شمرده می شوند، ما نیز متذکر آنها شدیم، غنا نیز مرادف با وجوب وجود است.

----- صفحه ۷۲ -----

سلبی خدا هفت تا است و آنها عبارتند از پیراستگی از جسم و جوهر، عرض، مرئی، متحیز، حال در غیر، و متحد با چیز دیگر بودن، و مفاد سلب این صفات هفتگانه، این است که خدا بالاتر و برتر از آن است که با این صفات، معرفی گردد. بازگشت هر یک به یک صفت

بنابه نظری می توان همه صفات ثبوتی را به یک وصف ثبوتی و همه صفات سلبی را، به یک وصف سلبی بازگردانید؛ مثلاً درباره اولی می توان گفت هر چیزی که برای وجود مطلق کمال محسوب می شود، خدا همه را دارا است، و اگر می گوئیم خدا دانا و توانا و زنده است، برای این است که واقعیت این اسما برای وجود مطلق، کمال محسوب می شوند و همچنین درباره صفات سلبی می توان گفت، هر چیزی برای وجود نقص و عیب شمرده می شود، وجود خدا از آن منزّه است؛ در این صورت خدا یک وصف ثبوتی به نام کمال مطلق، و یک وصف سلبی، به نام سلب هر نوع نقص، بیش ندارد. حصر در جانب صفات ثبوتی و سلبی، معیار علمی ندارد و اینها مصادیق بارز در جانب صفات ثبوتی و سلبی به شمار می روند و لذا در قرآن اسما و صفات خدا بیش از اینها است که در این دو بخش آمده است. نظریه تکثیر در مورد صفات

اگر بنا بر تکثیر و شمردن باشد، باید گفت: صفات ثبوت ذاتی از چهار صفت تجاوز نمی کند. یعنی علم و قدرت و حیات و اختیار و دیگر صفات مانند سمع و بصر به علم باز می گردند، و تکلم و صدق از صفات فعل اند و غنا رمز وجوب وجود است که سرچشمه همه این صفات است. همچنین در اصول صفات سلبی می توان گفت که همان «جسم» و

----- صفحه ۷۳ -----

«جسمانی» (عرض) و متحیز نبودن است، و ذکر دیگر صفات سلبی به خاطر انتقاد از عقاید دیگر فرقه ها است. مثلاً نفی «حلول و اتحاد» ناظر به عقاید مسیحیان است که خدا را با عیسی متحد می دانند و یا به عقیده برخی از صوفیان است که ذات خدا را در وجود قطب و غیره حال می دانند؛ همچنین نفی «محل» ناظر به رد عقیده کرامیه است که ذات او را محل حوادث می انگارند، و یا وصف «نامرئی» ناظر به عقاید اهل حدیث و اشاعره است که او را در روز قیامت مرئی می دانند و شگفت این جا است که اشاعره مرئی بودن را از صفات ثبوتی خدا و «عدلیه» نامرئی بودن را از صفات سلبی می دانند. ۲. صفات ذاتی و فعلی

از تقسیمات رایج، تقسیم صفات خدا به صفت ذات و صفت فعل است. علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آموزش را از صفات فعل می دانند؛ اگر چه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، اما مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یادآور شویم؛ شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد: هرگاه تصور ذات، در اتصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می نامند؛ در مقابل هرگاه فرض ذات در اتصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با آن صفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صفت فعل می نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست. بنابر این هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می نامند.

----- صفحه ۷۴ -----

در این جا می توان برای صفات ذات و فعل، معیار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صفتی که در مقام اجرا یک حالت بیش نداشته باشد، آن را صفت ذات می نامند. مانند علم و قدرت که فقط می توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضی نمی توان گفت خدا دانا و توانا نیست. ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود. آن را صفت فعل می نامند. مثلاً می توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است، امروز نه روز دیگر. این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی (۱) و مفید در تصحیح الاعتقاد (۲) می باشد و شاید در برخی از روایات اشاره هایی به این ملاک باشد. (۳) (۳). صفات حقیقی و اضافی

صفات ثبوتی خدا را می توان، به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم کرد، زیرا اگر در واقعیت صفت، انتساب به غیر نهفته نباشد، مانند حیات که صفت خود ذات است، به آن صفت حقیقی می گویند و هرگاه در واقعیت آن، انتساب به غیر نهفته باشد، مانند قدرت و علم به غیر، به آن صفات اضافی می گویند. روی این اساس، صفات انتزاعی غیر از صفات اضافی است، صفات انتزاعی چیزی است که ذهن آن را از یک واقعیت انتزاع می کند مانند خالقیت و رازقیت که با توجه به واقعیت فعل خدا، انتزاع می شوند. در حالی که صفات

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۱۱. ۲. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۸۵. ۳. صدوق، توحید، باب صفات ذات و صفات افعال، حدیث ۱.

----- صفحه ۷۵

اضافی چیزی است که در مفهوم آن انتساب به غیر نهفته باشد. در این تقسیم، صفات اضافی در مقابل صفات حقیقی قرار دارند. بنابر این یک تقسیم ثلاثی وجود دارد: ۱. حقیقی، ۲. اضافی، ۳. انتزاعی. بنابراین وصف حیات، حقیقی، وصف علم، اضافی، وصف خالقیت، انتزاعی است. این اصطلاح برخی از متکلمان است، ولی آنچه که در میان محققان معروف است، به نحو دیگر است و آن تقسیم صفات خدا به صورت ثنائی به حقیقی و اضافی است که در این تقسیم، صفات حقیقی نیز بر دو گونه اند، یا هیچ نوع اضافه ای به غیر از ذات ندارند، مانند حیات و یا در عین حقیقی بودن اضافه به غیر ذات دارند. مانند علم به موجودات و خلق، قسم نخست را حقیقی و نفسی محض و قسم دوم را حقیقی و نفسی ذات اضافه، می گویند. در مقابل آن، آن رشته از صفاتی که جز منشأ انتزاع، هیچ نوع واقعیتی در خارج ندارند، صفات اضافی و انتزاعی نیز می نامند. در این اصطلاح «اضافی» و «انتزاعی» یکی است و تقسیم کاملاً ثنائی است: حقیقی، اضافی، یا حقیقی، انتزاعی. ۴. صفات تنزیهی و تشبیهی

این تقسیم مربوط به اهل معرفت می باشد و حاصل آن این که هر صفتی که خدا با آن معرفی می شود، هرگاه جز در او، در جای دیگر یافت نشود، آن صفت تنزیهی است. مانند قدیم، ازلی، ذاتی، بسیط محض، قدوس (منزه از ماهیت)، اینها یک رشته صفاتی است که موجود امکانی با آنها معرفی نمی شوند، ولی هرگاه نظیر آن در غیر واجب نیز، ولو به صورت نازل تحقق داشته باشد، به آن صفات تشبیهی می گویند، مانند سمیع و بصیر. درست است میان سمیع و بصیر بودن واجب و ممکن فاصله زیاد است، ولی در هر

----- صفحه ۷۶

حال، نتیجه میان آن مشترک است. (۱) ۵. صفات ذاتی و خبری

تقسیم صفات به ذاتی و خبری در میان متکلمان اشاعره رواج دارد. مقصود از صفات ذاتی صفاتی است که عقل و خرد - منهای کتاب و سنت - به آن رهنمون باشد و مقصود از دومی آن رشته صفاتی است که کتاب و سنت از آن خبر داده است، مانند «قَدَم» و «وَجْه» و «ید» و نزول خدا. صفات خبری در میان متکلمان اهل سنت و اهل حدیث سر و صدای عظیمی به وجود آورده و آنها را به

طوایف گوناگونی تقسیم کرده است و ما در فصل مربوط به این تقسیم توضیحات لازم را خواهیم داد.

۱. سبزواری، اسرار الحکم، ص ۴۲.

----- صفحه ۷۷

## ۵. اسمای مختلف الهی

### ۵. اسمای مختلف الهی

عرفا اسماء خدا را به ملاک های مختلف نیز تقسیم کرده اند که به سه تقسیم آن اشاره می کنیم: ۱. لطف و قهر عرفای اسلامی صفات خدا را - به حسب مفاد ظاهری آنها - به صفات لطف و قهر تقسیم کرده اند، زیرا آنچه که از اسم «رحمان» و «رحیم» و «غفور» و «حلیم» به ذهن خطور می کند، با آنچه از «قاهر» و «جبار» و «منتقم» وارد ذهن ما می شود، کاملاً فرق دارد و در ادعیه برای خدا اسمایی به نام «قاصم الجبارین» و «مُبیر الظالمین» وارد شده و هر یک از آنها برای خود مظاهر و مجالی دارد، همچنان که «أرحم الراحمین» برای خود تجلی گاهی می طلبد و نکته قابل توجه این است که بخش مهمی از آیات قرآن، با اسمایی پایان می پذیرد که کاملاً با مضمون آیه، هماهنگ است، مثلاً آن جا که قرآن درباره دزد سخن می گوید و دستور می دهد دست او را ببرند، در پایان آیه از اسم عزیز و حکیم بهره می گیرد چنان که می فرماید: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (مائده/۳۸) «دست مرد و زن دزد را ببرید، به خاطر کیفر عملی که انجام داده اند و عبرتی از جانب

----- صفحه ۷۸

خدا، او قدرتمند و دانا است». اصمعی ادیب معروف عصر هارون عباسی، می گوید در بیابان از حفظ، مشغول تلاوت قرآن بودم و به آیه مربوط به کیفر سارقان رسیدم، به جای «عزیز»، «حکیم» لفظ «غفور»، «رحیم» بر زبانم جاری شد، و متوجه اشتباه خود نشدم. در نزدیکی من، زن بیابانی نشسته بود و ناگهان رو به من کرد و گفت آنچه که خواندی قرآن نبود، زیرا اگر او رحیم و غفور بود، به بریدن دست آنان فرمان نمی داد، من فوراً قرآن را باز کردم، دیدم همان طور که او می گوید آخر آیه (عزیزٌ حکیمٌ) است که با مضمون آیه کاملاً مناسبت دارد، نه «غفور رحیم» که با مضمون آیه در جانب خلاف است. از نظر ما این تقسیم - تقسیم صفات خدا به لطف و قهر - یک تقسیم ذوقی است، زیرا تمام اسمای خدا، مظهر لطف و مهر است؛ از این جهت برخی از اهل دل می گویند «تحت کُلّ لطف قهر، و تحت کُلّ قهر لطف»: بنابراین آن جا هم که به بریدن دست دزد، فرمان می دهد و آن را مظهر عزت و حکمت می نامد، همان جا هم این عمل لطفی است از جانب خدا نسبت به جامعه و نیز لطفی است در حق سارق که بار دیگر مرتکب این عمل نشود. امیرمؤمنان به الطاف خفی خدا در بیتی اشاره کرده و می گوید: وکم لله من لطف خفی \*\*\* یدق خفاه عن فهم الذکی برای خدا چقدر لطف پنهانی است. درک پنهانی آن، از ذهن هوشیار فراتر است. بر گفتار ما که تمام صفات خدا مظهر لطف و مهر است، گفتار خدا: (...وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...) (اعراف/۱۵۵): «رحمت من همه چیز را

----- صفحه ۷۹

فرا گرفته است» گواهی می دهد و در برخی از ادعیه آمده است: «یا من سبقت رحمته غضبه». ۲. اسمای عام و خاص اسمای خدا از نظر شمول بیشتر و شمول کمتر، به اسم «عام» و «خاص» تقسیم می شوند. مثلاً اسم عالم را در نظر بگیرید، هر گاه آن را به حیّ قیاس کنیم، اسم اخص است زیرا هر عالم زنده است ولی هر زنده عالم نیست. ولی اگر آن را به سمیع و بصیر بسنجیم، عام خواهد بود، زیرا چنان که گفته شده شنوایی و بینایی بخشی از علم است. این ضابطه در صفات نیز حاکم است. هر گاه رزق را با رحم بسنجیم، صفت خاص خواهد بود، ولی هر گاه آن را با شفا بسنجیم، صفت عام خواهد بود. بنابر این اسمای خدا دارای

مراتب است؛ از اسم خاص شروع می‌شود و پس از طی مراتبی، به اسمی می‌رسد که عمومی‌ترین اسم خدا است، و آن لفظ جلاله «الله» است که همه اسما به آن برمی‌گردند، زیرا لفظ جلاله، بر ذات جامع صفات کمال و جمال وضع شده و قهراً هر اسمی که حاکی از جمال باشد، به آن باز می‌گردد و ناگفته پیدا است اسم هر چه وسیعتر و معنی گسترده‌تری داشته باشد، آثار و برکات زیادتری خواهد داشت، از این جهت اسم اعظم، واجد تمام اسمای دیگر است. ۳. مقصود از اسم اعظم چیست؟ در احادیث اسلامی وارد شده که در میان اسمای خدا، اسم اعظمی است و هر کس خدا را به آن اسم بخواند دعای او مستجاب می‌شود، اکنون سؤال می‌شود که آیا واقعاً، این اسم، از قبیل الفاظ است یا برای آن حقیقت و

----- صفحه ۸۰

واقعیت دیگری است؛ در این مورد علامه طباطبایی بیان گسترده‌ای دارد که فشرده آن را می‌آوریم: «در میان مردم مشهور است که خدا اسمی از قبیل الفاظ به نام اسم اعظم دارد که هر گاه به آن اسم خوانده شود، دعا مستجاب می‌شود؛ ولی به هنگام مراجعه به اسمای لفظی، چنین اسمی را پیدا نکردند. از این جهت گفته‌اند این اسم با حروف مجهول برای ما ترکیب یافته و اگر ما بر آن دست یابیم، همه چیز را تحت اراده خود می‌آوریم. البته در برخی از روایات اشاراتی به این نظر هست، چنان که وارد شده است که بسم الله الرحمن الرحيم به اسم اعظم نزدیک‌تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است و نیز آمده است که در آیه الكرسي و اول سوره آل عمران، حروف اسم اعظم پخش شده است و یا در میان حروف سوره حمد موجود است و امام آن حروف را می‌شناسد و آنها را ترکیب می‌کند و دعای او مستجاب می‌شود. و همچنین معروف است که آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی، از اسم اعظم اطلاع داشت و آن را بر زبان آورد و توانست تخت ملکه سبا را در کمتر از یک چشم به هم زدن، نزد سلیمان بیاورد و نیز وارد شده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است، خدا هفتاد و دو حرف آن را به پیامبران آموخته، ولی یکی را برای خود برگزیده است. ولی بحثهای علمی این نظر را رد می‌کند، زیرا در جهان هر پدیده‌ای برای خود علت ویژه‌ای دارد و ضعف و قوت معلول بستگی به کیفیت علت از نظر قوه و ضعف دارد؛ هر گاه اسم اعظم از قبیل الفاظ باشد، سرانجام از دو حالت بیرون نیست، اگر تلفظ شود از مقوله کیفیت مسموع و اگر تصور شود از مقوله امور ذهنی خواهد بود، و در هر دو صورت چگونه می‌توان گفت: کیف مسموع و یا صورت خیالی یک شیئی دارای چنین قوه و قدرتی است که در جهان

----- صفحه ۸۱

تحولی ایجاد می‌کند، در حالی که خود اسم اعظم بنابر این فرض، معلول نفس و ذهن انسان است. بنابراین اگر اسمای الهی - اعم از اسم وسیع و عام، یا اسم خاص - تأثیری در آفرینش دارند، به خاطر واقعیت‌های آنها است، نه به خاطر الفاظی که از آنها حکایت می‌کند و نه به خاطر معانی بی اثری که از آنها در ذهن پدید می‌آید؛ طبعاً باید گفت مؤثر در هر چیز خدا است. از آن نظر که واقعیت این اسما را دارد، نه لفظ مسموع مؤثر بوده و نه مفاهیم محض. از طرف دیگر خدا نوید می‌دهد که من دعای دعوت کنندگان را اجابت می‌کنم و می‌فرماید: (...أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...) (بقره/۱۸۶)، ولی مقصود آیه هر نوع دعا نیست، ولو دعایی که هنوز از اسباب طبیعی منقطع نشده و توجه کامل به خدا تحقق نیافته است، بلکه ناظر به کسی است که از هر سببی چشم‌پوشد و فقط به پروردگار خود توجه کند؛ در این صورت با حقیقت اسمی که با درخواست او کاملاً مناسب است، ارتباط پیدا می‌کند و واقعیت، اثر خود را می‌گذارد و دعای او مستجاب می‌شود و این است معنی خواندن با اسم، هر گاه او با اسمی که ارتباط برقرار کرده، اسم اعظم باشد، همه چیز از او اطاعت می‌کند و دعای او مستجاب می‌شود. این که می‌گویند خدا اسم اعظم را به برخی از پیامبران آموزش داده، مقصود این است که راه انقطاع از غیر خدا و توجه به خدا را به روی آنان باز کرده که در همه جا با واقعیت این اسم، ارتباط برقرار می‌کنند و دعای آنان مستجاب می‌شود. بنابر این روایات را باید چنین تفسیر کرد و اسمای لفظی و صور ذهنی را، اسم اسم نامید». (۱)

۱. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۳۷۰-۳۷۱.

-----  
صفحه ۸۲

## ۶. عینیت صفات با ذات

۶. عینیت صفات با ذات

در گذشته این مسئله را به نوعی مطرح کردیم، آن جا که بساطت ذات را با کثرت اسما هماهنگ نمودیم و یادآور شدیم که این مسئله صورت دیگری دارد و آن مسئله عینیت صفات خدا با ذات او است و در حقیقت دو مسئله، دو رویه از یک سکه است. و لذا در این جا به اختصار بر گزار می کنیم. و فقط به ذکر جمله هایی از امیر مؤمنان (علیه السلام) اکتفا میورزیم، آن حضرت در یکی از خطبه های خود می فرماید: ۱. «کمال توحیده، الإخلاص له و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کُلِّ صفةٍ أنَّها غیر الموصوف، وشهادة کُلِّ موصوفٍ أنَّه غیر الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاه، و من جزاه فقد جهله». (۱) کمال یگانگی خدا، پیراسته ساختن او از هر نوع شرک و تعدد است، (اخلاص) و کمال چنین اخلاص، در نفی صفات زاید از ذات او است زیرا هر گاه برای خدا، ذات و صفتی باشد، صفت دلالت بر جدایی صفت از موصوف دارد و موصوف دلیل بر مغایرت با صفت است. سرانجام چنین توصیف مقارن شمردن صفت با ذات، و نتیجه آن تعدد و نتیجه تعدد، اعتقاد به داشتن جزء است که اعتقادی جاهلانه است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱.

-----  
صفحه ۸۳

۲. «ولا تناله التجزئة والتبعيض»: تجزیه و تبعیض به خدا راه ندارد. (۱) و باید امیر مؤمنان (علیه السلام) را شکافنده این راه و بیانگر این نوع معارف توحیدی دانست. براهین عینیت صفات با ذات در کتابهای کلامی آمده است و ما به دو برهان آن اشاره می کنیم: ۱. نتیجه زیادی صفات بر ذات، ترکیب آن، از دو جزء، و ترکیب، نشانه نیاز مرکب به هر یک از اجزاء است و نیاز همراه با امکان است و به طور قطع، ممکن نمی تواند واجب باشد. و به تعبیر روشنتر خدای مرکب از دو جزء، در وجود خود به هر یک از دو جزء خود نیازمند است، یعنی هیچ یک از آن دو جزء، به تنهایی خدا نیست، بلکه از ترکیب آن دو، خدا تحقق می پذیرد. بنابر این خدا در تحقق خود به غیر خود محتاج است. ۲. لازمه زیادت صفات بر ذات، اعتقاد به تعدد قدیم است و با ادله توحید سازگار نیست، اگر مسیحیان در سایه قول به تثلیث، گرفتار قول به قدمای سه گانه شده اند، قائلان به زیادت صفات بر ذات، گرفتار قدمای هشتگانه خواهند بود و سخن گذشته امیر مؤمنان (علیه السلام) می تواند ناظر به هر یک از این دو برهان باشد زیرا امام نتیجه گرفت که لازمه زیادت صفات بر ذات، تجزیه و ترکیب ذات از دو جزء است، و نیز فرمود: «مَنْ ثناه فقد جزاه»، و مسلماً تجزیه هم نشانه امکان و هم نشانه تعدد قدما است. کسانی که صفات او را زیاد بر ذات او می دانند، با ظهور الفاظ عالم و قادر استدلال می کنند زیرا این الفاظ بر کسی گفته می شود که دارای ذات

۱. همان مدرک، خطبه ۸۴.

-----  
صفحه ۸۴

و علم یا قدرت باشد، نه این که ذات او خود علم و قدرت باشد. (۱) البته باید توجه نمود عقیده چیزی است و ظواهر این الفاظ چیز



دیگر، شکی نیست که از این الفاظ همان تبادر می‌کند که آنها می‌گویند، ولی برهان عقلی ما را به مصداق برتر و بالاتر هدایت می‌کند و آن این که خدا ذاتی است که صفت او عین خود او است، از نظر ادب عربی این نوع کلمات حاکی از تعدد است، ولی براهین مافوق آن را ثابت می‌کند. تا این جا بحثهای عمومی درباره اسما و صفات خدا پایان یافت، ولی دو بحث دیگر باقی ماند که با بیان آن می‌توان به بحثهای مقدماتی خاتمه داد. ۱. آیا اراده و تکلم از صفات ذاتند یا از صفات فعل؟ ۲. صفات خبری را چگونه بر خدا حمل کنیم و بگوییم خدا دارای دست و قدم و وجه است، و این مسئله در گذشته موجب جنجال میان متکلمان و اهل حدیث بوده است نخست در باره اراده سخن می‌گوییم.

۱. ابو الحسن اشعری، اللمع، ص ۳۰ (با تصرف مختصر).

-----  
صفحه ۸۵

## ۷. خدای مرید

### ۷. خدای مرید

در این که خدا، موجود مرید است، سخنی در آن نیست، بلکه سخن در تفسیر و واقعیت آن است به گونه ای که با حفظ مرید بودن، تالی فاسدی بر آن مترتب نشود در تفسیر اراده در خدا چهار قول است که بعداً از نظر شریف می‌گذرند. اراده و کراهت دو کیفیت نفسانی است که نفس هر دو را بدون واسطه، پذیرا است و در درک هر دو، به هیچ سبب و واسطه ای نیاز ندارد و بسان درد و الم و لذت است که نزد نفس حاضر بوده و در درک آن دو، به واسطه ای نیازمند نمی‌باشد و به عبارت دیگر: آگاهی انسان از این نوع کیفیات، آگاهی حضوری است نه حصولی. در این که جریان در اراده چنین است سخنی نیست، سخن درباره واقعیت اراده است و متکلمان و حکیمان درباره ماهیت آن سخنان گوناگونی دارند که جرجانی (۱) در شرح خود آنها را آورده و ما به اصول نظریات در مورد اراده اشاره می‌کنیم. الف. اعتقاد به سود و زیان اراده در مکتب اعتزال، اعتقاد به سود و کراهت، اعتقاد به زیان است، زیرا نسبت قدرت و توان انسان به هر یک از دو طرف فعل، یکسان می‌باشد؛

۱. شرح مواقف، ج ۸، ص ۸۱-۸۲.

-----  
صفحه ۸۶

آنچه که قدرت را به یکی از این دو سو متوجه می‌سازد، همان عقیده به نفع یا زیان آن است، پس اراده و کراهت همان اعتقاد به سود و زیان می‌باشد. این نظر خالی از سستی نیست، زیرا یک چنین تفسیری از اراده و کراهت، تفسیر به مبادی آنهاست زیرا اراده در نفس، پس از اعتقاد به سودمند بودن مراد تحقق می‌یابد، در این صورت، این تفسیر مبین حقیقت اراده نیست، بلکه تفسیر به بعضی مقدمات آن است، همچنین است واقعیت در مورد کراهت. ب. اراده، شوق نفسانی است گاهی اراده به شوق نفسانی تفسیر می‌شود، اشتیاقی که برای انسان از اعتقاد به نفع و هماهنگی مراد با برخی قوای نفسانی، دست می‌دهد. ولی تفسیر اراده به شوق بسیار نیز تفسیر نارسا است، زیرا گاهی اراده در نفس انسان بدون شوق پدید می‌آید. آن جا که داروی تلخی را از روی ناچاری می‌خورد، و از طرف دیگر گاهی شوق طبیعی نسبت به مراد رخ می‌دهد مانند انسان پرهیزگار نسبت به محرّمات، ولی اراده تحقق نمی‌پذیرد. بنابر این میان اراده و شوق از نسب چهارگانه عموم و خصوص من وجه است. ج. اراده، عزم و جزم نفسانی است

در نظر گروهی از محققان، اراده یک نوع حالت نفسانی است که میان علم جازم و فعل، تحقق می‌پذیرد و از آن، گاهی به عزم و قصد و احیاناً به تصمیم تعبیر می‌کنند، عزم در انسان نه از مقوله شوق است و نه از مقوله علم، بلکه عزم در انسان، نوع حالت قاطعیت نسبت به فعل است، در این صورت حقیقت آن مانند دیگر امور وجدانی قابل درک است، ولی قابل توصیف و تبیین نیست.

----- صفحه ۸۷

فرض کنید قهرمانی می‌خواهد به قلّه کوهی صعود کند، در این مورد افکار گوناگونی به او روی می‌آورد و او آنها را یکی پس از دیگری، کنار می‌زند و صعود به کوه را با خواسته‌های درونی خود ملایم می‌یابد، آن‌گاه پس از تهیه لوازم انجام کار، در خود نوعی تجزّم و قاطعیت می‌یابد که به دنبالش حرکت آغاز می‌شود، این حالت همان اراده است که از آن می‌توان با الفاظ مختلف تعبیر کرد. روی این تحلیل، واقعیت اراده عکس العمل یک رشته تصورات و تصدیقات درونی است و انسان در سایه اراده، از نقص به کمال و از فقدان به وجدان می‌رسد، و تدریجی و نوظهوری آن در صورتی تجلی بیشتری می‌کند که مراد نیز امر تدریجی باشد. اراده، رمز اختیار است

درباره اختیاری و اضطراری بودن خود اراده، بحثهایی انجام گرفته که از قلمرو بحث ما بیرون است؛ چیزی که لازم است بدانیم این است که فاعل فاقد اراده، فاقد اختیار نیز می‌باشد. از این جهت می‌گوییم مرید بودن رمز مختار بودن است. و به عبارت دیگر: یک فاعل می‌تواند به صورتهای مختلف کار انجام دهد. ۱. از فعل خود آگاه نباشد. ۲. از فعل خود آگاه باشد، اما فاقد اراده باشد. ۳. از فعل خود آگاه باشد و از روی اراده انجام دهد، ولی عامل خارجی او را بر چنین اراده‌ای ملزم سازد. مثل این که انسان از طریق تهدید، کاری را صورت دهد.

----- صفحه ۸۸

۴. فاعل نسبت به فعل خود عالم و مرید و راضی بوده و مکره نباشد. در سه فرض نخست فاعل، فاقد اختیار است و فاعل مختار، تنها همان قسم چهارم است. تا این جا واقعیت اراده انسان به گونه‌ای روشن گردید، اکنون وقت آن است که درباره اراده خدا از نظر این که صفت ذات است یا صفت فعل، به بحث و گفتگو پردازیم. آیا اراده خدا صفت ذات است یا صفت فعل؟ از بحثهای دیرینه در میان علمای کلام، مسئله اراده خدا است؛ گروهی آن را صفت ذات دانسته و گروهی دیگر صفت فعل و هر کدام برای خود دلیل و برهانی دارند. از آن جا که اراده رمز اختیار است و فاعل فاقد اراده، فاعل مضطر خواهد بود، نمی‌توان ذات خدا را فاقد اراده تصور کرد و اراده او را فعل او دانست؛ ولی در مقابل این برهان، مشکلاتی در ذاتی بودن صفت اراده هست، تا آنها حل نشود نمی‌توان آن را صفت ذات دانست؛ اگر گروه عظیمی از دانشمندان آن را وصف فعل می‌دانند؛ به خاطر مشکلاتی است که در این راه هست، و هر یک از آنها کوه آسا مانع از اندیشیدن صفت ذات بودن اراده است، اینک به بیان دلایل چهارگانه آنان می‌پردازیم. اشکال نخست: اراده یک امر تدریجی است

اراده به صورت امر تدریجی در وجود مرید پدید می‌آید، از این جهت نمی‌توان آن را صفت ذات خدا دانست و تقریر این سخن در بحثهای پیشین گذشت و باید این مشکل را بزرگ‌ترین مانع در صفت ذات بودن اراده دانست؛ از این جهت کسانی که اراده را صفت ذات می‌دانند، برای رهایی از این اشکال کوشش کرده‌اند که آن را به گونه‌ای دیگر تفسیر کنند که مستلزم حدوث و

----- صفحه ۸۹

تدریج نباشد و اینک پاسخها از این اشکال به طور گذرا مطرح می‌شوند. ۱. اراده در خدا به معنی علم به اصلح است تدریجی بودن اراده سبب شده است که قائلان به ذاتی بودن صفت اراده، آن را به صفت علم برگردانیده و بگویند اراده خدا همان علم او به نظام اصلح و اکمل است، صدر المتألهین می‌گوید: «معنی این که خدا مرید است، این است که او از ذات خود آگاه است و از علم به ذات، علم به نظام خیر، برخیزد و می‌داند که این نظام چگونه به صورت قطعی تحقق می‌پذیرد». (۱) او این سخن

را در جاهای مختلف از کتاب اسفار (۲) آورده، و حکیم سبزواری (۳) نیز آن را در شرح الاسماء الحسنی پذیرفته است. این نظریه هر چند در میان متأخرین از شهرت به سزایی برخوردار است و حتی مرحوم محقق خراسانی در بحث اتحاد طلب و اراده بر این نظر صحه نهاده است (۴) ولی یک چنین تفسیری از اراده، در واقع انکار اراده است؛ تشکی نیست که خدا به نظام اکمل علم دارد، ولی حقیقت آگاهی غیر از واقعیت اراده است. هرگاه اراده را به علم تفسیر کنیم، در حقیقت آن را انکار کرده ایم، و اگر فاعل مرید را، اکمل از غیر مرید بدانیم، در این تفسیر، خدا به صورت فاعل غیر اکمل جلوه داده شده است؛ از این جهت در روایات ائمه اهل بیت، علم و مشیت دو صفت مختلف به شمار آمده اند، بکیر بن اعین می گوید به امام صادق (علیه السلام) گفتیم: «علمه و مشیته مختلفان أو متفقتان؟» فقال (علیه السلام): «العلم

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۶، ص ۳۱۶. ۲. همان مدرک، ص ۳۳۱. ۳. حکیم سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ص ۴۲. ۴. محقق خراسانی، کفایه الأصول، ج ۱، بحث أوامر فصل دوم مبحث اتحاد طلب و اراده.

-----  
صفحه ۹۰

لیس هو المشیئه، ألا تری انک تقول سأفعل کذا إن شاء الله ولا يقول سأفعل کذا إن علم الله». (۱) فرزند اعین می گوید به امام صادق (علیه السلام) گفتیم: علم و مشیت خدا مختلف است یا متعدد، او در پاسخ فرمود: «علم و اراده دو تا است به گواه این که تو می گویی: این کار را انجام می دهم اگر خدا بخواهد و نمی گویی اگر خدا بداند». گذشته از این بیان، یکسان تصور کردن علم و اراده با واقعیت آنها سازگار نیست، علم نسبت به دو طرف قضیه حالت یکسانی دارد؛ در حالی که اراده به یکی از دو طرف فعل حتمیت می بخشد. و به دیگر سخن علم از مبادی بعیده اراده است، و اراده از مبادی قریبه فعل است، چگونه می توان این دو را یکسان شمرد. آری گاهی علم مبدأ فعل می شود، چنان که در فاعل بالعنايه جریان چنین است؛ مثلاً آن گاه که انسان بر بالای کوهی قرار گیرد و زیر پای خود را به صورت دره بس عمیق ببیند، اگر حائلی در مقابل او نباشد، اندیشیدن سقوط همان لحظه، و سقوط در عمق دره در لحظه بعد، اگر در علم این مورد خاص سبب تحقق فعل می گردد، سبب نمی شود که آن را با اراده که آن نیز چنین ویژگی دارد، یکسان بشماریم. زیرا شرکت در نتیجه، موجب وحدت واقعیت دو سبب نمی شود. ۲. اراده ابتهاج به فعل ذات اقدس خدا مجمع همه کمالات است، و علم به چنین کمالاتی مایه ابتهاج می باشد؛ خدا در مرحله ذات، نسبت به

-----  
۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۰۹، باب الاراده.

-----  
صفحه ۹۱

ذات خود مبتهج است و از آن جا که ذات سرچشمه فعل است، به فعل خویش نیز مبتهج می باشد؛ چنان که گفته اند: «من أحب شيئاً أحب آثاره ولوازمه»، بنابر این محبت نسبت به فعل، اراده در مقام فعل است و ابتهاج در مقام ذات، اراده در مقام ذات می باشد، در این صورت برای اراده دو مرتبه است، یکی صفت ذات، و دیگری صفت فعل. این (۱) نظریه مانند نظریه پیشین مشکلی را حل نمی کند، زیرا حقیقت اراده غیر از حقیقت ابتهاج و رضا است و تفسیر اراده به آن دو، انکار واقعیت اراده در خدا است. خلاصه با کافی نبودن دو پاسخ یاد شده اشکال بار دیگر جلوه می کند و آن این که: اگر اراده را صفت ذات بدانیم، مشکل تدریج پیش می آید و اگر صفت ذات ندانیم، او را فاعل غیر مرید خواهیم دانست که خود نقص است. ۳. اراده اعمال قدرت است

برخی دیگر در مقابل این اشکال خضوع کرده و آن را پذیرفته اند و اراده را صفت فعل می دانند و آن را به اعمال قدرت تفسیر کرده و می گویند: ما برای اراده خدا چیزی جز اعمال قدرت تصور نمی کنیم، از آن جا که سلطه خدا تمام و کمال است و نقص در آن راه ندارد، خواسته او بدون توقف بر مقدمه ای تحقق می پذیرد. چنان که می فرماید: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فیکون). (یس/۸۲) «فرمان او این است هرگاه تحقق چیزی را بخواهد، به او می گوید باش آن نیز موجود می شود». باید توجه نمود چیزی که ما را به صفت ذات بودن اراده سوق می دهد، این است که فاعل مرید کامل تر از فاعل غیر مرید است. در این پاسخ که

۱. حکیم سبزواری شرح منظومه، ص ۱۸۰، وی می گوید: رضاؤه بالذات، بالفعل رضا و ذا الرضا، إرادة لمن قضا

----- صفحه ۹۲ -----

اراده، صفت فعل گرفته شده، به مطلب یاد شده توجه نشده است، زیرا اکنون سؤال می شود آیا اعمال قدرت و سلطه، فعل اختیاری است یا اضطراری؟ صورت دوم نقص و بر خدا محال است، زیرا در چنین صورت فاعل مضطر خواهد بود، طبعاً صورت نخست متعین است، در این جا این سؤال مطرح می شود که ملائک اختیاری بودن اعمال سلطه چیست؟ هرگاه اراده پیشین در ذات است، مشکل تدریجی بودن اراده را چگونه حل کنیم؟ و اگر نیست، اعمال قدرت حالت اضطراری به خود می گیرد. با توجه به این اشکال، می توان پاسخ یاد شده را به نحو دیگر پرورش داد، مشکل تدریجی بودن اراده را در قلمرو ذاتی بودن صفت اراده حل نماید، و شاید هم مقصود گوینده پاسخ سوم همان است که هم اکنون به تحریر آن می پردازیم. پاسخی قاطع در مورد اشکال نخست

در فلسفه اسلامی ثابت شده است که در اجرای صفات کمال بر خدا، باید از جنبه های نقص وامکانی آن چشم پوشید و لئو مغز صفات را به خدا حمل نمود؛ مثلاً علم در انسان کیف نفسانی است و در توصیف خدا باید از این حیث چشم پوشید و به اصطلاح، علم را از کیف بودن تجرید کرد و به واقعیت آن که همان کشف است، اکتفا نمود. علم در انسان علاوه بر این که کیف نفسانی است، دارای خصوصیت حدوث و امکان است و باید در حمل آن بر خدا از این ویژگی نیز تجرید کرد. بر این اساس باید گفت اراده نیز وصف کمال است و فاعل مرید، برتر از فاعل مضطر است؛ ولی اراده انسانی دارای ویژگی است که جنبه نقص آن به شمار می رود و آن خصوصیت تدریج و حدوث است؛ از این جهت نمی توان اراده را با این اوصاف بر خدا حمل نمود، ولی نقطه کمال اراده این

----- صفحه ۹۳ -----

است که رمز اختیار و نشانه تسلط فاعل بر فعل است؛ زیرا فاعل در سایه آن، فعل را با کمال اختیار و آزادی انجام می دهد و در گزینش خود مقهور نمی باشد؛ در این موقع در توصیف خدا به اراده باید به ویژگی کمال اراده، اکتفا کرد و آن این که خدا را فاعل مختار دانست که در سلطنت خود مقهور غیر نبوده و در اعمال قدرت مجبور نمی باشد، اگر اراده را چنین تفسیر کنیم، خدا کمال اراده را به نحو اتم و اکمل دارا است و از نقایص آن منزّه بوده و کمال آن را دارا می باشد. زیرا کمال اراده در حدوث و خروج از قوه به فعل نیست، بلکه در این است که صاحب آن، مالک کار خود می باشد و زمام فعل را به دست دارد و خدا این کمال را به نحو اکمل دارا می باشد، او فاعل مختار و غیر مقهور است چنان که می فرماید: (... وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ...) (یوسف/۲۱). البته تصور نشود که تفسیر اراده به این نحوه، تفسیر به یک وصف سلبی است و آن این که خدا مغلوب و مکره نیست، و این نظر از نجار نقل شده است (۱)، بلکه اختیار واقعیتی است در ذات خدا و اگر از آن به وصف سلبی تعبیر می شود به خاطر سهولت در تعبیر است، چنان که از علم به عدم جهل و از قدرت به عدم عجز، تعبیر می کنیم و این تعبیرها واقعیت آنها را تغییر نمی دهد. از این بیان روشن می شود که اراده به معنی اختیار، صفت ذات بوده و حق تعالی آن را در مرتبه ذات واجد است. و اختیار در مقام ذات در مقام اعمال قدرت تجلی می کند، نه این که واقعیت آن منحصر به مقام ظهور است. ممکن است گفته شود اشکالی که به دو تفسیر قبلی تعلق گرفت، به این تفسیر نیز متوجه است؛ زیرا گفته شد که تفسیر اراده به علم به اصلح یا به ابتهاج

۱. علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۷۷.

----- صفحه ۹۴

نفسانی نفی اراده است. در این جا می توان گفت: تفسیر اراده به اختیار ذاتی غیر از واقعیت اراده است که به معنی تصمیم و جزم به هنگام عمل تفسیر می شود. پاسخ این اشکال روشن است و آن این که این ضابطه منحصر به اراده نیست، بلکه در حمل تمام صفات خدا باید این راه را بپیماییم، یعنی نقایص را حذف کرده و کمال آن را بگیریم؛ مثلاً در باره حیات جریان چنین است، زیرا ما حیات را در نبات، به دفع و جذب و تولید مثل، و در حیوان به حس و حرکت و در انسان علاوه بر این، به تعقل و تفکر تفسیر می کنیم. در حالی که حیات به این معنا قابل حمل بر خدا نیست. بنابر این تفسیر حیات به این نحو در علوم طبیعی مانع از آن نیست که خدا را حی و زنده بنامیم، لکن حیات او یک حیات تصعید یافته است که در تفسیر آن، لب را می گیریم و قشر را رها می کنیم و می گوئیم خدا زنده است، یعنی درآک و فعال است و از اجتماع علم و قدرت در ذات، حیات را استنتاج می کنیم؛ زیرا کمال جذب و دفع یا حس و حرکت یا تعقل و تفکر، در فعل همراه با ادراک متحقق است. و به دیگر سخن: هرگاه نتیجه حیات برای موجودی بدون مبادی آن حاصل شد، می توانیم آن را حی و زنده بخوانیم و به اصطلاح علمای کلام نتیجه را اخذ کرده و مقدمات را رها می کنیم. (۱) همچنان که در حمل حیات بر خدا، حذف مقدمات و اخذ به نتیجه مانع از توصیف خدا به حیات نیست؛ همچنین حذف مقدمات در اراده و اخذ نتیجه که همان اختیار است، مانع از توصیف او به مرید بودن نمی باشد؛ مسلماً چنین تفسیری از اراده ارتباطی به تفسیر اراده به علم یا ابتهاج ندارد، زیرا

-----

۱. «خذ الغایات و اترك المبادئ»

----- صفحه ۹۵

در دو تفسیر پیشین (اراده مساوی با علم و ابتهاج) از اراده اثری نیست، در حالی که در این تفسیر خاصیت اراده کاملاً محفوظ است. خلاصه سخن این که چیزی که برای فاعل مایه کمال است، اختیار است و خدا این کمال را بالذات واجد است و برای تحقق آن در ذات نیازی به وجود اراده حادث در ذات نیست. و شما در مقام بیان صفات ذاتی خدا می توانید به جای مرید بگوئید مختار است، همچنان که می توانید بگوئید مرید است، ولی با حذف نقایص، به نحوی که در صفت حیات و علم بیان گردید. آری در موجودات امکانی، راه استکشاف اختیار در فاعل وجود اراده حادث است. و اراده انسان حاکی از اختیار در مقام ذات او است، ولی راه استکشاف آن در خدا، برهان عقلی است که بیان گردید. تا این جا با نخستین اشکال ذاتی بودن صفت اراده و پاسخهای آن آشنا شدیم. هم اکنون به تحلیل دیگر اشکالات ذاتی بودن صفت اراده می پردازیم. اشکال دوم: روایات، اراده را صفت فعل می داند

پیشوایان معصوم اراده را صفت فعل می دانند و آن را به ایجاد تفسیر می کنند و در ردیف خالقیت و رازقیت قرار می دهند. شیخ مفید می گوید: «اراده خدا، فعل او است و اراده فعل، همان آفرینش گری او می باشد و روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بر این معنا وارد شده و این مذهب امامیه است، مگر برخی از متأخرین آنان و این فرد در رأی خود از قدا جدا شده است». (۱) اینک برخی از این روایات را متذکر می شویم:

-----

۱. شیخ مفید، أوائل المقالات، ص ۱۹.

----- صفحه ۹۶

۱. کلینی به سند صحیح از صفوان بن یحیی نقل می کند که از ابو الحسن (امام هفتم) سؤال کردم که اراده را در خدا و در مخلوق

برای من تفسیر کند، فرمود: «اما اراده در مخلوق امر درونی است که پس از آن، فعل متحقق می شود، اما اراده خدا فقط احداث (ایجاد) او است، زیرا در خدا نظر و اندیشیدن آن گاه قصد و تصمیم به یک طرف وجود ندارد، این صفات از خدا منتفی است و همگی از صفات مخلوق (انسان) است، اراده خدا ایجاد او است، او می گوید: «باش» آن هم محقق می شود، بدون این که لفظی در کار باشد و نطقی انجام گیرد و بدون این که بیندیشد و تفکر کند. اراده او فاقد هر کیفیت و چگونگی است، چون برای خدا کیفیت و چگونگی معقول نیست». (۱) ۲. حسن بن عبد الرحمان حماني از امام کاظم (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «اشیا به مشیت و اراده خدا صورت می پذیرد، بدون این که سخنی بگویند و یا در درون ترددی باشد». (۲) باز در این مورد روایاتی است که در کافی و احتجاج طبرسی وارد شده اند. (۳) تحلیل این روایات این روایات گواه بر نفی ذاتی بودن صفت اراده به نحو مطلق نیست بلکه

۱. «الإرادة من الخلق الضمير، يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته أحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يُروى ولا يهَمُّ ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همه ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه كيف له» كليني، کافی، ج ۱، باب اراده، حديث ۳ برقی، محاسن، ص ۲۴۴. ۲. «إنما تكون الأشياء بإرادته و مشيئته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق» همان مدرک، باب النهي عن الجسم والصورة، حديث ۳. ۶. ر. ک: کافی، ج ۱، باب الحركة والانتقال، حديث ۱، و احتجاج، ج ۲، ص ۱۵۶.

----- صفحه ۹۷ -----

این روایات صریحاً یاد آور می شوند که اراده متصور در باره انسان، در مورد خدا فعل او است و ولی هرگز این روایات در صدد سلب ذاتی بودن اراده به معنای مناسب با ساحت خدا نیست. به عبارت دیگر، امام در صدد سلب اراده امکانی است که صورت روشن آن در انسان است، زیرا اراده انسانی با تردد و تفکر و قصد آغاز می شود، آن گاه به صورت پدیده ظاهر می گردد. طبعاً چنین اراده ای به ذات خدا راه ندارد، زیرا لازمه تدریجی بودن اراده، حدوث است و ذات او بالاتر از آن است که مرکز حوادث شود. خلاصه در این جا باید میان دو نوع اراده فرق گذارد، اراده موجود در انسان و حیوان که شایسته مقام ربوبی نیست. اراده منزله از این نقایص که می تواند برای خدا نیز صفتی از صفات ذات باشد. امام در صدد نفی معنی اول است، نه معنی دوم و اگر امام به نفی معنی اول اکتفا کرده و از معنی دوم که مناسب ذات اقدس او است، سخنی نگفته به خاطر رعایت نوع مردم بوده است و چه بسا شنیدن ذاتی بودن صفت اراده، در ذهن آنان افکار غیر صحیحی را پدید می آورد. بنابر این اراده هم می تواند صفت ذات باشد و هم صفت فعل، امام قسم دوم را بیان کرده و از بیان قسم نخست به خاطر حال مستمعان، خودداری نموده، البته معنای این جمله این نیست که صفوان بن یحیی دارای چنین قابلیت و شایستگی نبود، بلکه چون مستمع منحصر به او نبود و قهراً گفتار حضرت در میان شیعیان پخش می شد، اگر در عبارت امام اشاره ای به ذاتی بودن اراده بود، قهراً همان اراده امکانی به ذهن آنان خطور می نمود و مسلماً در ذهن این گونه از افراد سرانجام خوبی نداشت. امیر مؤمنان (علیه السلام) از بحث در قدر نهی می کرد و می فرمود: «طریق مظلم

----- صفحه ۹۸ -----

فلا تسلکوه و بحر عمیق فلا تلجوه، و سرّ الله فلا تتکلفوه» (۱): راه تاریکی است آن را نییامید، دریای عمیقی است وارد آن نشوید، راز خدا است خود را در فهم آن به زحمت نیندازید. ولی در عین حال خود حضرت در مواقعی درباره قضا و قدر، بحث نموده است. (۲) خلاصه در اذهان راویان آن زمان، اراده جز از طریق تصور و تردد، تصدیق و آن گاه جزم تفسیر نمی شد، از این جهت امام به ذاتی بودن صفت اراده، اشاره ای ننمود و اراده را به فعل و ایجاد تفسیر کرد تا از این نوع تفکر جلوگیری کند. در این جا

وجه دیگری برای اصرار بر صفت فعل بودن اراده هست و آن این که اراده در انسان جدا از مراد نیست، و اگر اراده در خدا، صفت ذات معرفی می شد، چه بسا اذهان ساده از آن، قدیم بودن جهان را نتیجه می گرفتند و به خاطر پرهیز از چنین تفکر نادرست اراده در روایات، به ایجاد و احداث تفسیر شده است، و برخی از احادیث می تواند مؤید این وجه باشد. ۱. محمد بن مسلم می گوید امام صادق (علیه السلام) فرمود: «المشيئة محدثة». (۳) ۲. عاصم بن حمید می گوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتیم: «لم يزل الله مریداً؟»: آیا خدا پیوسته مرید بود؟ امام پاسخ داد: «ان المرید لا یكون إلا المراد معه، بل لم یزل عالماً قادراً ثم أراد» (۴): مرید کسی است که مراد با او باشد، خدا پیوسته دانا و توانا بود، آن گاه اراده کرد.

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۲۸۷. ۲. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۷۸. ۳. صدوق، توحید، ص ۳۳۸، ۱۴۶. ۴. صدوق، توحید، ص ۳۳۸، ۱۴۶.

صفحه ۹۹

۳. سلیمان جعفری از امام هشتم (علیه السلام) نقل می کند که به او فرمود: «مشیت و اراده از صفات افعال است آن کس که می اندیشد خدا پیوسته مرید و خواستار بود او موحد نیست». اجمال (۱) سخن این که سؤال کنندگان در این روایات از اراده ای سؤال می کردند که به عزم به فعل تفسیر می شود، و مسلماً چنین تفسیری از اراده جدا از مراد نخواهد بود و اگر امام می فرمود: صفت ذات است، به دنبال آن، قدیم بودن جهان در ذهن آنان وارد می شد که دفع آن به این زودیها امکان پذیر نبود از این جهت برای سوزندان ریشه تمام شبهات می فرماید: اراده خدا ایجاد او است. اشکال سوم: اراده قابل نفی و اثبات است سومین اشکال در راه صفت ذاتی شمردن اراده این است که صفت ذاتی چیزی است که پیوسته از نظر نسبت یکنواخت می باشد و نفی و اثبات نمی پذیرد. و هر چه که نفی و اثبات پذیر شد از صفات فعل است، مانند: عطا می کند و عطا نمی کند و اراده نیز مانند عطا نفی پذیر است، چنان که می فرماید: (... یُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ)... (بقره/۱۸۵). پاسخ این استدلال روشن است، اراده ای که به آن نفی و اثبات وارد می شود، همان اراده در مقام فعل است به معنی ایجاد، ولی اراده به معنی اختیار که کمال اراده است، نفی و اثبات نمی پذیرد. صدر المتألهین از این اشکال پاسخ دیگری گفته است: و آن این که آنچه که نفی و اثبات می پذیرد، اراده عددیه جزئی است، و مسلماً چنین اراده صفت فعل می باشد. و اما اصل اراده بسیط حق و این که خدا فاعل مرید

۱. صدوق، توحید، ص ۳۳۶.

صفحه ۱۰۰

است و کار خود را از روی اضطرار و ایجاب انجام نمی دهد، قابل سلب نبوده و نفی پذیر نمی باشد. منشأ اشکال خلط میان اراده بسیطه که تعدد و تکرر بر نمی دارد و اراده جزئی است که تعدد و تکرر می پذیرد و نفی و اثبات بر دومی وارد می شود. (۱) اشکال چهارم: صفت ذات بودن، مستلزم قدم عالم است هر گاه اراده را صفت ذات بدانیم، به حکم این که ذات قدیم است و اراده از مراد جدا نمی شود، طبعاً عالم که مراد است قدیم خواهد بود. در پاسخ این اشکال یادآور می شویم که: اولاً این اشکال تنها متوجه کسانی نیست که اراده را به معنی واقعی صفت ذات می گیرند، بلکه کسانی که اراده را به علم به اصلح تفسیر می کنند و علم او نیز صفت ذات است با چنین اشکال روبرو هستند، زیرا فرض این است که علم به اصلح علت تام برای وجود معلوم است و علم قدیم که فاعل تام است، مستلزم قدمت معلوم می باشد. وثانیاً هر گاه اراده را به اختیار ذاتی و مختار بالذات بودن خدا تفسیر کنیم، اشکال یاد شده متوجه این نظریه نخواهد بود، زیرا اختیار ذاتی مستلزم قدیم بودن فعل نیست. وثالثاً این اشکال بر نظریه صدر المتألهین نیز وارد نیست، زیرا حقیقت اراده بسیطه و کیفیت اعمال آن برای ما روشن نیست، چه بسا ممکن است نتیجه اراده بسیطه، حدوث عالم

باشد، زیرا آن اراده جزئی است که مراد از اراده جدا نمی شود.

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۶، ص ۳۲۴.

صفحه ۱۰۱

## ۸. خدای متکلم

### ۸. خدای متکلم

قرآن از خدا به عنوان متکلم یاد می کند و می فرماید: (...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). (نساء/۱۶۴) «خدا با موسی سخن گفت». و در آیه دیگر نیز به سخن او با کلیم، متذکر می شود و می گوید: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ...). (اعراف/۱۴۳) «آن گاه که موسی به میقات ما آمد، و پروردگار او با وی سخن گفت...». در برخی از آیات به شیوه های سه گانه سخن گفتن با پیامبران تصریح شده است و این شیوه ها عبارتند از: الف. سخن گفتن از طریق وحی که القای سخن در قلب و روح آنان است. ب. از پشت حجاب چنان که خدا با موسی از این طریق سخن گفت و موسی صدا را می شنید، ولی متکلم را نمی دید. ج. فرشته ای را بفرستد و پیام او را در اختیار آنان بگذارد، و هر سه شیوه از سخن گفتن خداوند در آیه زیر آمده است: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

صفحه ۱۰۲

فِيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ). (شوری/۵۱) «ممکن نیست که خدا با بشری سخن بگوید، مگر از سه طریق: یا از طریق وحی، یا از پشت پرده، یا فرشته ای را برای او بفرستد، تا به اذن خدا به او وحی کند و او است بلند مقام و حکیم». در این آیه به راه نخست با جمله (إِلَّا- وَحْيًا)، به راه دوم با جمله (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) و به راه سوم با جمله: (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) اشاره کرده است. برخی از آیات حاکی از آن است که خدا از ورای حجاب با موسی سخن می گفت چنان که می فرماید: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ). (قصص/۳۰) «هنگامی که موسی به نزدیک آن آتش آمد از جانب راست بیابان در سرزمین مبارک، از درخت، این ندا را شنید: ای موسی! من خدای رب العالمینم». و در برخی از آیات به نزول وحی به وسیله فرشته، تصریح شده است که می فرماید: (وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ) (شعراء/۱۹۲-۱۹۴) «این قرآن از جانب پروردگار جهانیان فرو فرستاده شده، روح الامین آن را بر قلب تو فرود آورده تا از بیم دهندگان باشی». خلاصه وحی کننده خدا است و پیامبران با یکی از طرق وحی مطلع می شوند و اینها از مسلمات قرآن و علمای اسلام است، اختلاف در جای دیگر است و آن این که: آیا تکلم از صفات ذات خدا است یا از صفات فعل او است، در این جا نظریات گوناگونی از سوی متکلمان مطرح است که یادآور می شویم.

صفحه ۱۰۳

### ۱. متکلمان عدلیه

متکلمان عدلیه (معتزله و امامیه) کلام خدا را کیف مسموع می دانند که خدا آن را در موجودی می آفریند قاضی عبد الجبار می گوید: «حقیقت کلام، حروف منظم و اصوات پیاپی است، همین طوری که خدا منعم است با دادن نعمت به دیگری، رازق است با دادن روزی به دیگران، متکلم است با ایجاد کلام در دیگران، و هرگز شرط فاعل این نیست که فعل قائم به ذات او باشد و در او حلول کند». (۱) سدید الدین شیخ محمود حمصی رازی (۲) در کتاب المنقذ من التقليد می گوید: «کلام خدا از جنس اصوات و حروف است و دلیل آن این است که خدا عرب را به لغت آنان خطاب کرده و رسول خدا هم با لغت آنان سخن گفته و خود جزء



آنان بود زبنا بر این باید کلام وارد در خطاب خدا به همان معنی حمل شود که آنها می فهمیدند، قرآن می فرماید: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ). (توبه/۶) «اگر یک نفر از مشرکان از تو پناه بخواهد به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود». و نیز می فرماید: (... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). (نساء/۱۶۴) «خدا با موسی سخن گفت، سخن گفتنی». و عرب از کلام جز آنچه که از دو حرف و بیشتر ترکیب یابد اراده نمی کند.

۱. قاضی عبد الجبار، شرح اصول خمس، ص ۵۲۸ و شرح مواقف، ج ۸، ص ۴۹۵. وی از متکلمان شیعی در قرن ششم اسلامی است و کتاب ارزشمند او به نام المنقذ من التقليد در دو جلد چاپ شده است.

-----  
صفحه ۱۰۴

ممکن است گفته شود: اگر واقعاً کلام همان حروف و اصوات است، پس چگونه در محاورات عرفی گفته می شود در ضمیر من کلامی است، یا شاعر می گوید: انّ الکلام لفی الفؤاد و إنّما \*\*\* جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً سخن حقیقی در دل است و فقط زبان دلیلی بر قلب مقرر گشته است. پاسخ این است که این گونه تعابیر مجاز و استعاره است و مقصود این است که در دل تصمیم دارم سخن بگویم، چنان که می گویند: «فی نفسی السفر إلی مکة»: در دل هوای سفر به مکه دارم، و معلوم است که سفر به مکه در دل نیست. اکنون که کلام خدا از جنس حروف و اصوات شد، نباید در حدوث آن شک کرد». (۱) تفسیر کلام به این معنا مورد انکار هیچ یک از فرقه های اسلامی نیست. سخن در این جا است که آیا واقعیت کلام خدا همین است یا غیر از این کلام لفظی که همگی به حدوث آن معتقدیم، کلام دیگری نیز دارد؟ ۲. نظریه حکما

حکما می گویند جهان آفرینش سراسر کلام خدا است، درست است روز نخست کلام به آن کیف مسموع گفته می شد، ولی به تدریج روی مناسبتی در اطلاق آن توسعه داده شد، زیرا اگر ما کیف مسموع را کلام می گوئیم به خاطر این است که ما را از راز موجود درون متکلم آگاه می سازد، ولی هر گاه عملی از متکلم صادر شد و عین همین نتیجه را در برداشت، می توان آن را کلام و پیام او نام نهاد.

۱. سدیدالدین حمصی، المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۱۵.

-----  
صفحه ۱۰۵

تابلو نقاشی یک هنرمند، بنای یک معمار، پیام آن دو به شمار می روند و از کمالات آنان خبر می دهند، از این جهت قرآن خود مسیح را کلمه خدا می نامد و می فرماید: (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ...). (نساء/۱۷۱) «مسیح، عیسی فرزند مریم رسول خدا و کلمه او است». چرا کلمه خدا نباشد در حالی که بازگو کننده قدرت عظیم خدا است که جنینی را در رحم مادر پدید آورد، بدون این که لقاحی صورت گیرد زروی این جهت قرآن همه عالم آفرینش را کلمات خدا می داند و می فرماید اگر دریا مرکب شود و هفت دریای دیگر آن را کمک کنند (انس و جن مشغول نوشتن کلمات خدا باشند)، دریاها پایان می پذیرد و سخنان خدا پایان نمی پذیرد، چنان که می فرماید: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (لقمان/۲۷) «اگر آنچه که در روی زمین درخت هست، قلم شود و دریا مرکب گردد و هفت دریای دیگر بر آن افزوده شود، کلمات خدا پایان نمی پذیرد، خدا عزیز و حکیم است». آنچه در جهان آفرینش است و به نام موجودات امکانی خوانده می شود، همگی با زبان بی زبانی از کمال و زیبایی، و دانش، و توانایی خالق خود سخن می گویند و کلام او به شمار می روند امیر مؤمنان (علیه السلام) در بعضی از سخنان خود به این قسم از کلام اشاره کرده و می فرماید: «يقول ممن أراد كونه كن فيكون لا بصوت يُقرع، ولا ببناء يُسمع، و إنّما كلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله». (۱) «چیزی را که وجود آن را

بخواهد به آن فرمان باش می دهد، آن نیز تحقق می پذیرد، اما در این فرمان نه صدایی است که گوشی را بنوازد و نه ندایی است که شنیده شود، کلام خدا فعل خدا

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴.

صفحه ۱۰۶

است، آن گاه که موجودی را ایجاد کرده به آن تحقق می بخشد. در این دو نظریه (نظریه معتزله و حکما) کلام خدا از صفات فعل شمرده شده، نه از صفت ذات وای کاش دیگر فرق اسلامی به همین دو تفسیر اکتفا می کردند و خود را دچار بحثهای کم فایده نمی کردند؟ ولی اشاعره از آن جا که تکلم را صفت ذات می دانند و از طرف دیگر کلام به معنای صوت و ندا نمی تواند صفت ذات باشد، ناچار شده اند برای کلام خدا معنی خاصی اختراع کنند و از این طریق برای او صفت ذاتی به نام کلام ثابت کنند، اکنون به بیان نظریه آنان می پردازیم. نظریه اشاعره یا کلام نفسی

ابوالحسن اشعری که این نظریه را از عبد الله بن کلاب (متوفای ۲۴۰ق) گرفته است، به نوعی آن را جزء مذهب اهل سنت قرار داده و معتقد شده برای کلام معنی دیگری بوده که قائم به نفس است و آن از مقوله حروف و اصوات نیست، و آن چیزی است که هر گوینده ای آن را در درون خود می یابد. (۱) آمدی می گوید: «معنی این که خدا متکلم است، این است که خدا دارای کلام قدیم که ازلی و نفسانی است، می باشد. و این کلام قائم به ذات خدا است و از مقوله حروف و اصوات نیست و در میان بیانهای گوناگون، بیان فاضل قوشجی روشنتر و گویاتر است؛ زوی در تفسیر کلام نفسی چنین می گوید: کسی که می خواهد امر و نهی کند یا ندا کند و یا از چیزی خبر دهد و یا پرسد، در درون خود یک رشته معانی احساس می کند که از آنها با کلام لفظی تعبیر می کند، آنچه را که در دل می یابد و با اختلاف زبانها و مکانها عوض نمی شود و متکلم می خواهد از طریق کلام حسی (لفظی) همان، در

۱. شهرستانی، نهیة الاقدام، ص ۳۲۰.

صفحه ۱۰۷

ذهن مستمع قرار بگیرد همان کلام نفسانی است. (۱) باید توجه نمود که کلام نفسی نزد اشاعره، وصفی ذاتی است برای خدا، و این وصف غیر از وصف علم (اعم از تصور و تصدیق) و اراده و کراهت می باشد؛ بنابراین باید در مورد تصور، مانند صور ذهنی مفردات و در مورد تصدیق، مانند جمله خبریه قرین با تصدیق و اذعان، مانند زید دانشمند است، و در مورد امر و نهی، مانند بکن یا مکن، چیزی سواى علم و اراده و کراهت وجود داشته باشد تا بتوان آن را کلام نفسی نامید و غیر از وصف علم و اراده و کراهت اندیشید، در حالی که در مقام تحلیل چه در مورد مفردات و قضایا و چه در مورد امر و نهی، جز علم و اراده و کراهت، چیز چهارمی به نام کلام نفسی وجود ندارد. و به دیگر سخن این معانی که در ذهن انسان پیش از سخن گفتن یافت می شود، از دو حالت بیرون نیست، اگر مفردات بوده از مقوله تصور است و اگر مرکب و همراه با حزم بوده، از مقوله تصدیق است و هر دو از شاخه های علم می باشند، در حالی که آنان مدعی اند که کلام نفسی غیر از صفت علم است. و همچنین در مورد اراده و کراهت که به وسیله امر و نهی ابراز می شوند. و ما به هنگام امر و نهی به نفس خود مراجعه کنیم، غیر از اراده و یا کراهت چیز دیگری نمی یابیم که مصداق کلام نفسی باشد. در این جا باید گفت، عضد الدین ایجی با این که خود بیانگر مکتب اشعری است، به حق اعتراف کرده و می گوید: «این بیان و امثال آن چیزی و رای علم و اراده را ثابت نمی کند». (۲)

۱. قوشجی، شرح تجرید، ص ۴۲۰. ۲. المواقف، ص ۱۹۴.

----- صفحه ۱۰۸

اشاعره برای اثبات کلام نفسی دلایلی دارند که ما به طور مبسوط در کتاب الهیات (ص ۱۹۷-۲۰۴) و در بحث‌های ملل و نحل (۲۶۰ و ۲۷۱-۲۷۸) پیرامون آنها سخن گفته ایم و نیازی به تکرار آنها نیست. کلام خدا حادث است با اعتقاد به این که کلام فعل خدا است، قهراً حدوث آن نیز ثابت خواهد شد زولی چیزی که هست باید از توصیف کلام خدا به مخلوق بودن خودداری کنیم و به جای آن محدث بگوییم. زیرا چه بسا لفظ مخلوق به معنی مصنوع و ساخته بشری تفسیر شود، چنان که خدا از مشرکان نقل می کند که می گفتند: (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ). (مدثر/۲۵). «قرآن جز کلام بشر نیست». از این جهت وقتی سلیمان بن جعفر از امام هفتم (علیه السلام) سؤال می کند که آیا قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق؟ امام می فرماید: «من هیچ کدام را نمی گویم، من می گویم قرآن کلام خدا است». (۱) امام هشتم (علیه السلام) به هنگام سؤال در باره قرآن می فرماید: «کلام الله لا تتجاوز ولا تطلبوا الهدى في غير فضلوا». (۲) «قرآن کلام خدا است، از این تعبیر پافرا تر ننهید و هدایت را در غیر قرآن طلب نکنید تا گمراه نشوید». این دو روایت نشان می دهد که پیشوایان ما از اظهار نظر صریح خودداری می کردند و مصلحت را در این می دیدند که با توصیف قرآن، که کلام خدا است به هر نوع پرسش خاتمه دهند. ولی در مواردی دیگر که جو آماده

۱. صدوق، توحید، ص ۲۲۴، حدیث ۵. ۲. مدرک قبل، ص ۲۲۳، حدیث ۲.

----- صفحه ۱۰۹

بیان حقیقت بود، امام آشکارا می فرمود که تنها خالق، خدا است و غیر او مخلوق است و قرآن خالق نیست زیرا نتیجه آن اتحاد منزل و منزل (فرستنده و فرستاده شده) است، طبعاً مخلوق خواهد بود. اینک پیامی را که امام هشتم برای برخی از شیعیان خود در بغداد فرستاده اند، ترجمه می کنیم: «به نام خداوند بخشنده و مهربان، خدا ما و شما را از فتنه حفظ کند، اگر این دعا مستجاب شود چه نعمت بزرگی شامل انسان شده است، و اگر مستجاب نشود نتیجه آن هلاکت و نابودی است زما نزاع در قرآن را نوعی بدعت می دانیم که در آن سؤال کننده و پاسخ دهنده شریکند، سؤال کننده چیزی را می خواهد که اهل آن نیست، و پاسخ دهنده خود را در مورد چیزی که به او واجب نیست به زحمت می افکند، خالق جز خدای عزوجل نیست و غیر او همه مخلوق خدا هستند، قرآن کلام خدا است برای آن از پیش خود اسمی قرار مده که از گمراهان می باشید. خدا ما و شما را از کسانی قرار دهد که از پروردگار خود در پنهان ترسانند و از آخرت بیمناکند». (۱) امام در این روایت هم حقیقت را بیان کرده و آن این که ما سوی الله که قرآن هم از آن است، مخلوق خدا است زولی از طرفی اجازه نمی دهد که بر قرآن نام مخلوق را بنهیم، شاید نکته آن این باشد که چه بسا این کلمه به معنی دیگر گرفته شود و به ساخته فکر بشری تفسیر گردد و شاید هم حنابله به همین جهت که از آن سوء استفاده نشود از توصیف قرآن به مخلوق بودن ابا داشتند، چیزی که هست آنان حتی از توصیف آن به مُخِدَّت هم خودداری می کردند، برخی از آنان قرآن را به قدیم بودن توصیف می کرد و احیاناً گروهی از این توصیف که بوی شرک می دهد، خودداری می کرد.

۱. صدوق، توحید، باب القرآن ما هو؟ حدیث ۲، و احادیث ۵ نیز ملاحظه شود.

----- صفحه ۱۱۰

در هر حال یک چنین نزاع درباره قرآن ریشه سیاسی داشت و طراح این مسئله در میان مسلمانان، کلیساهای شرق بودند که به گونه ای در دربار بنی امیه نفوذ کرده بودند، آنان برای فریب دادن مسلمانان این مسئله را مطرح کردند و با خود گفتند: ما مسیح را کلمه

الله و قدیم می نامیم، در این مورد به ما اشکال می شود که قدیم بودن مسیح با توحید خدا منافات دارد. با خود گفتند عین همین شبهه را در میان مسلمانان ایجاد کنیم و آن این که آیا کلام خدا حادث است یا قدیم؟ اگر گفتند حادث است، بگوییم مفاد آن این است که خدا قبل از قرآن متکلم نبوده (نعوذ بالله) لامل بوده است، و چون این مطلب نوعی نقص در خدا است، طبعاً شق دوم را انتخاب کرده می گویند، کلام خدا قدیم است؛ در این موقع می گوییم: مسیح هم کلام خدا و قدیم است. (۱) در این جا بیان دیگری نیز برای طرح این مسئله هست و آن این که چنین مطرح کنند که آیا کلام خدا مخلوق است یا قدیم، اگر بگویید مخلوق است، فوراً از این لفظ مشترک معنی غیر صحیحی اراده کنند و بگویند آیا تو می گویی کلام خدا ساخته بشر است، طبعاً او به خاطر عدم تعمق شق دوم را انتخاب می کند و آن این که کلام خدا قدیم است، و از این طریق راه برای اثبات عقیده ما باز می شود. (۲) نکته ای که در این جا یادآور می شویم، این است که ممکن است برخی از افراد مغرض از این نکته تاریخی ضابطه کلی استفاده کنند و آن این که ریشه کلام اسلامی، همان کلام مسیحی است، به گواه این که مسئله حدوث و قدم قرآن را مسیحیان در میان مسلمانان مطرح کردند. ولی سستی این کلام روشن است، زیرا از یک مورد جزئی نمی توان

۱. ابن ندیم، الفهرست، فن سوم از مقاله پنجم، ص ۲۳۰. ۲. ابو زهره متوفای ۱۳۹۶، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص ۳۹۴.

-----  
صفحه ۱۱۱

ضابطه کلی استفاده کرد. ریشه های کلام اسلامی به قرآن و خطبه های امام علی (علیه السلام) باز می گردد و در همین جا دامن سخن را کوتاه کرده، به نقل کلامی از مفید بسنده می کنیم. استاد کلام امامیه شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳) می گوید: «کلام خدا حادث است و روایت از آل محمد (علیهم السلام) بر این مسئله وارد شده است و امامیه و معتزله همگی و اکثریت مرجئه و گروهی از اهل حدیث، اکثریت زیدیه و خوارج همین عقیده را دارند، ما می گوییم: قرآن کلام خدا و وحی او محدث است، همان طوری که خدا قرآن را چنین توصیف کرده است و از گفتن کلمه مخلوق خودداری می کنیم و احادیث از صادقین (علیهم السلام) آن را تأیید می کند و اکثریت امامیه نیز آن را برگزیده و این عقیده معتزله بغداد و اکثریت معتزله مرجئه و اصحاب حدیث است». (۱) در این جا سخن ما پیرامون دو صفت از صفات خدا به نامهای اراده و تکلم پایان پذیرفت و اولی را به نحوی که تفسیر کردیم، از صفات ذات دانسته و دومی را از صفات فعل می دانیم. و اما صفات خبری مانند «ید الله» و «وجه الله» به مناسبت هایی خواهد آمد و به تفسیر آنها خواهیم پرداخت.

۱. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۱۸-۱۹.

-----  
صفحه ۱۱۲

## ۹. اسمای خدا در قرآن

### ۹. اسمای خدا در قرآن

هدف از این کتاب، تفسیر اسمای خدا در قرآن است و در قرآن طبق تتبع ما ۱۳۲ نام برای خدا وارد شده که برخی از آنها بسیط و برخی مرکبند، و در روایات شیعه و سنی وارد شده است که برای خدا (۹۹) نام است هرکس آنها را احصا کند، وارد بهشت می شود؛ طبعاً مقصود از احصا آگاهی از معانی آنها و یا در حد امکان مظهر بودن بر آنها می باشد، شاید مقصود این است که آنها را از کتاب و سنت استخراج کند و بعد آنها را با زبان بشمارد. ما در این جا فهرست اسمای خدا را که از قرآن استخراج نموده ایم ارائه نموده، آن گاه اسمای خدا را که در احادیث وارد شده منعکس می کنیم و تنها به تفسیر اسمایی می پردازیم که در قرآن وارد

شده است. نامهای خدا در قرآن به ترتیب حروف الفبا

«الإله، الأحد، الأول، الآخر، الأعلى، الأعلم، الأكرم، أرحم الراحمين، أحكم الحاكمين، أحسن الخالقين، أسرع الحاسبين، أهل التقوى، أهل المغفرة، الأقرب، الأبقى، البارئ، الباطن، البديع، البرّ، البصير، التواب، الجبار، الجامع، الحكيم، الحليم، الحى، الحقّ، الحميد، الحسيب، الحفيظ، الخفى، الخبير، الخالق، الخلاق، الخير، خير الماكرين، خير الرازقين، خير الفاصلين، خير الحاكمين، خير

----- صفحه ۱۱۳

الفتاحين، خير الغافرين، خير الوارثين، خير الراحمين، خير المنزلين، خير الناصرين، ذوالعرش، ذوالطول، ذوالانتقام، ذوالفضل العظيم، ذوالرحمة، ذوالقوة، ذوالجلال و الإكرام، ذوالمعارج، الرّحمن، الرّحيم، الرؤوف، الربّ، ربّ العرش، رفيع الدرجات، الرازق، الرقيب، السميع، السلام، سريع الحساب، سريع العقاب، الشهيد، الشاكر، الشكور، شديد العذاب، شديد العقاب، شديد المحال، الصمد، الظاهر، العليم، العزيز، العفو، العلى، العظيم، علام الغيوب، عالم الغيب والشهادة، الغنى، الغفور، الغالب، غافر الذنب، الغفار، فائق الاصباح، فائق الحبّ و النوى، الفاطر، الفتح، القوى، القدوس، القهار، القاهر، القيوم، القريب، القادر، القدير، قابل التوب، القائم على كلّ نفس بما كسبت، الكبير، الكريم، الكافي، اللطيف، الملك، المؤمن، المهيمن، المتكبر، المصوّر، المجيد، المجيب، المبين، المولى، المحيط، المقيت، المتعال، المحيى، المتين، المقتدر، المستعان، المبدئ، المعيد، مالك الملك، النصير، النور، الوهاب،

الواحد، الولى، الوالى، الواسع، الوكيل، الودود، الهادى». اسمای خدا در احادیث اهل بیت عصمت و طهارت

شیخ صدوق با سند خود از امام صادق (علیه السلام) که او از پدرانش تا برسد به امام علی (علیه السلام)، روایت کرده است که پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: برای خدا نود و نه اسم هست، هر کس آنها را احصا کند، وارد بهشت می شود و آنها عبارتند از: «الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السميع، البصير، القدير، القاهر، العلى، الأعلى، الباقي، البديع، البارئ، الأكرم، الظاهر، الباطن، الحى، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ، الحقّ، الحسيب، الحميد، الحفى، الرب، الرّحمن، الرّحيم، الذارى، الرازق، الرقيب، الرؤوف، الرائي، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر،

----- صفحه ۱۱۴

السيد، السبوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الطاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنى، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتح، الفائق، القديم، الملك، القدوس، القوى، القريب، القيوم، القابض، الباسط، قاضى الحاجات، المجيد، المولى، المنان، المحيط، المبين، المقيت، المصور، الكريم، الكبير، الكافي، كاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادى، الوفى، الوكيل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خير الناصرين، الديان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافى». (۱) ولى در این روایت برای خدا يك صد نام آمده است و ظاهراً لفظ جلاله (الله) جزء این اسما نیست، زیرا آن جامع تمام این اسما است. اسامی خدا در روایات اهل سنت

محدث معروف ترمذی و غیره از ابن هریره نقل کرده اند که رسول گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: برای خدا نود و نه اسم هست، هر کس آنها را بشمارد، وارد بهشت می شود. و خدا فرد است و فرد را دوست دارد. «هو الله الذى لا إله إلا هو الرّحمن، الرّحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصوّر، الغفار، القهار، الوهاب، الرازق، الفتح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحکم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلى، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحقّ، الوكيل، القوى،

المتین، الولی، الحمید، المحصی، المبدئ، المعید، الممیت، الحی، القیوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالی، المتعالی، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالک الملک، ذو الجلال والإکرام، المقسط، الجامع، الغنی، المغنی، المانع، الضار، النافع، النور، الهادی، البدیع، الباقي، الوارث، الرشید، المصور». (۱) ما نخست اسمای خدا را که در قرآن وارد شده، یاد آور می شویم و اگر خدا توفیق داد، در جای دیگر به تفسیر اسمای که در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده است، می پردازیم. شاید به خاطر این عمل حسن عاقبت پیدا کرده، وارد بهشت شویم. این ها یک رشته بحثهای مقدماتی بود که انجام گرفت، اکنون به بحث اصلی که تفسیر این اسما است، می پردازیم و در بحث خود بر دو چیز تکیه می کنیم:

۱. معنی اسم را از نظر لغوی ریشه یابی کرده و بر کتابهای لغت مورد وثوق اعتماد می کنیم. ۲. برخی از اسما را بر برخی دیگر عرضه کرده و از این طریق مفاد آن را به دست می آوریم، و نیز از قرائن موجود در کنار این اسما بهره می گیریم. ۳. در تفسیر اسما از ترتیب الفبایی کمک می گیریم و تفسیر اسمایی را که با الف آغاز شده را بر سایر اسما مقدم می داریم.

۱. صحیح ترمذی، ج ۵، باب الدعوات، ص ۵۳۰، ح ۵۰۷.

## اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «الف»

حرف «الف» اسم نخست: الله جل جلاله

لفظ جلاله «الله» در قرآن نهصد و هشتاد بار و لفظ «إله» به صورتهای مختلف (إله، إلهاً، الهکم و إلهنا) یک صد و چهل و هشت بار وارد شده است، تحقیق درباره خصوصیات هر دو اسم (الله - اله) ایجاب می کند که درباره موضوعاتی بحث کنیم. ۱. عربی است یا عبری؟

از ابو زید بلخی نقل شده است که می گفت: لفظ جلاله «عبری» است، عرب آن را از یهود اخذ کرده است به گواه این که یهود می گویند: «الها» و عرب مد آخر را که در غالب الفاظ عبری هست، حذف کرد گفت: «اله» مانند «أب» که در عبری به آن «أباه» و روح که در عبری به آن «روحا» و نور که در عبری «نورا» می گویند، و عرب با حذف حرف آخر هر سه لفظ، گفت اب، روح و نور. ولی محققان لغت شناس می گویند: این واژه کاملاً عربی است و عرب این لفظ را چند قرن قبل از بعثت پیامبر به کار می برد، و هر ملتی تا چه رسد ملت عرب برای خدا نامی داشت و بسیار دور از تحقیق است که بگوییم این ملت عریق و ریشه دار که به بیان و خطابه معروف است، برای بازگویی یک عقیده فطری و جهانی لفظی نداشتند، قرآن عقیده جامعه عرب را چنین توصیف

می کند: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ...) (لقمان/۲۵) «اگر از آنان پرسی که آسمانها و زمین را چه کسی آفریده است، می گویند "الله"». "این اندیشه ای نبود که مخصوص عرب عصر رسول خدا باشد، بلکه این عقیده را از نیاکان خود داشتند. و اتفاقاً یهود و عرب در تعبیر از خدا بر لفظ «الله»، نشانه آن نیست که عرب از یهود گرفته است. خصوصاً که از نظر لغت شناسان، ریشه زبان عرب و عبری یکی است. سپس به عللی به صورت دو زبان درآمدند. ۲. آیا لفظ جلاله مشتق است؟ ادبا اتفاق نظر دارند که تمام اسمای خدا، مشتق است، ولی درباره لفظ جلاله (الله) اختلاف نظر دارند. خلیل و سیویه و مبرد آن را

مشتق نمی دانند، معتزله و گروهی از ادبا آن را مشتق می دانند، قائلان به اشتقاق در تعیین ریشه آن از نظر لفظ و معنی، دچار اختلاف نظر شده که نقل اقوال و دلایل آنان مایه گستردگی سخن است و ما برخی از آرای آنها را نقل می کنیم. الف. الله مشتق از «اله» به معنی مستحق عبادت است و بسیاری از محدثان و مفسران این معنا را برگزیده اند و در روایات ما نیز وارد شده است؛ کلینی از هشام بن حکم نقل می کند که از آن حضرت پرسیدم: لفظ الله از چه ریشه ای گرفته شده است؟ فرمود: «الله مشتق از «اله»، و «اله» مألوه می خواهد، و اسم غیر از مسمی است، هر کس اسم را بپرستد نه معنی را کفر ورزیده و در حقیقت خدا را پرستیده است». (۱)

۱. کافی، کتاب توحید، باب معبود، ص ۸۷ و صدوق، توحید، باب اسماء الله، حدیث ۱۳.

----- صفحه ۱۱۸ -----

صدوق می گوید: «اللهو اله به معنی مستحق عبادت است و جز خدا کسی شایسته عبادت نیست»، تا آن جا که می گوید: «اصل الله «الاله» به معنی عبادت بوده است». (۱) ب. مشتق از «وله» به معنی تحیر است. ج. مشتق از «اله» به معنی فزع است، زیرا مردم در شداید به او پناه می برند. د. مشتق از «اله» به معنی سکون خاطر است، زیرا یاد او مایه آرامش خاطر است. ه. مشتق از «لاه» به معنی احتجاب است، زیرا او بالاتر از خیال و اوهام است. (۲) و. مشتق از «وله» به معنی محبت شدید است. ز. مشتق از «لاه» به معنی مرتفع از نظر مکان یا مقام است. ح. مشتق از «اله» به معنی اقامت در مکان است و کنایه از دوام وجود می باشد. (۳) آنچه گفته شد یک رشته احتمالاتی است که نمی توان به آنها اعتماد کرد، ولی معروف این است که اصل الله، «اله» بوده و پس از حذف همزه، الف و لام بر آن وارد شده، و دو لام در هم ادغام گشته و به صورت «الله» در آمده و به ذات باری اختصاص یافته است، چنان که می فرماید: (الأعلم، هل تعلم له سمياً). (مریم/۶۵) «آیا برای او همنامی می دانی؟».

۱. صدوق، توحید، باب اسماء الله، ذیل حدیث ۹، ص ۱۹۵. ۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۶، ط صیدا. ۳. رازی، لوامع البینات، ص ۱۰۸.

----- صفحه ۱۱۹ -----

در هر حال قائلان به اشتقاق «الله» یا منکران آن، هر دو گروه در این که لفظ «الله» علم و اسم خاص برای ذات مقدس است، اتفاق نظر دارند. چیزی که هست اختلاف در این است که آیا در این تسمیه معنی لغوی نیز در نظر گرفته شده است یا نه، قائلان به اشتقاق طرفدار رأی نخست بوده و منکران اشتقاق، نظر دوم را برگزیده اند. فخر رازی مسئله را به گونه ای دیگر مطرح می کند و می گوید: «قائلان به اشتقاق لفظ جلاله را اسم خاص نمی دانند، در حالی که قائلان به عدم اشتقاق آن را اسم خاص می دانند». آن گاه به رد اندیشه اسم خاص نبودن که در نظر او از قول به اشتقاق نشأت گرفته، پرداخته و می گوید: «اگر لفظ الله اسم خاصی نبود، گفتن کلمه «لا-إله إلا الله» تصریح به وحدانیت نبود، زیرا در این صورت «الله» مفهوم کلی خواهد بود و از تعدد مصداق ابایی نخواهد داشت». (۱) اشکال این سخن روشن است، زیرا قول به اشتقاق مانع از آن نخواهد بود که لفظ جلاله نام خاص باشد، چیزی که هست بنابر این نظریه، در نامگذاری مناسبت بین دو معنی، در نظر گرفته شده است، نه در نظریه دیگر و تفصیل این مطلب در بحث چهارم خواهد آمد. ۳. اللهم به جای الله

گاهی عرب به جای لفظ «الله» از لفظ «اللهم» استفاده می کند، و قرآن نیز از آن بهره می گیرد و می فرماید: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ...). (آل عمران/۲۶) «بگوای خدایی که مالک فرمانروایی است، فرمانروایی را به هر کس بخواهی می دهی». و در جای دیگر از برخی مشرکان چنین حکایت می کند:

۱. همان مدرک: ۱۰۹.

----- صفحه ۱۲۰

(وَ إِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابَهُ مِنَ السَّمَاءِ...). (انفال/۳۲) «یاد آر زمانی را که مشرکان گفتند خدایا! اگر این سخن حق است، از آسمان بر ما سنگ بباران». سخن در «میم» آخر است؛ خلیل و سیبویه آن را عوض از «یاء» ندا می دانند که از آغاز حذف شده است و شاید بنابراین نظر، میم آخر مخفف «أُمِّ» صیغه امر از أمّ، یؤمّ، به معنی «قصد» است، و به خاطر اتصال دو لفظ، همزه آن افتاده است، و معنی آن این است که خدایا مرا قصد کن و این نظر در حقیقت توضیح نظر نخست است. فزّاء نیز نظر دیگری دارد که در کتابهای ادبیات مذکور است. ۴. مقصود از اله چیست؟

همان طور که یادآور شدیم، لفظ «اله» و «الله» در قرآن زیاد وارد شده است، سخن در این است که تفاوت این دو چیست؟ اجمال نظر ما این است که بشر در پرتو هدایت فطرت و راهنمایی خرد برای خویش و جهان، آفریدگاری قائل بود و در هر زبان از این آفریدگار به نحوی تعبیر می شد، چیزی که هست هر گاه این بشر موحد بود و تنها به یک خدا معتقد بود، درباره او لفظ جلاله و یا معادل آن در هر زبان، به کار می برد و اگر مشرک بود و به خدایان متعدد معتقد بود، درباره آنها از لفظ «اله» کمک می گرفت. بنابراین، این دو لفظ پیوسته دارای یک معنا بوده؛ چیزی که هست در تفهیم خالق جهان و یا به تعبیر دیگر واجب الوجود لفظ جلاله به کار می برد، ولی در اشاره به دیگر خدایان که در عین مخلوق بودن، سهمی از الوهیت داشتند، از لفظ «اله» بهره گرفت، بنابراین در طول تاریخ عرب لفظ اله معنی عام، و لفظ جلاله (الله) معنی خاص داشته است.

----- صفحه ۱۲۱

اتفاقاً در برخی از زبانها نیز این معنی به نوعی رعایت می شود، با این تفاوت که در زبان عربی برای تفهیم این دو مطلب از دو لفظ استفاده می شود، ولی مثلاً در زبان انگلیسی از دو نوع کتابت کمک می گیرند. اگر اهل لغت برای «اله» معانی متعدد ذکر کرده و یا در اشتقاق «الله» از «اله» مناسبتهایی بیان نموده اند، همگی می توانند مربوط به عصر قبل از نزول قرآن باشد؛ ولی در عصر نزول قرآن همه این مناسبتها به دست فراموشی سپرده شده بود، و هر دو لفظ به نحوی که بیان گردید، معنی واحد داشته اند؛ تنها تفاوت آنها این بود که لفظ «اله» کلی بوده و لفظ الله، جزئی و علم و نام فردی از آن کلی بوده است، آیات قرآن گواهی می دهد که اله به معنی خدا لکن به صورت کلی، در مقابل لفظ الله به معنی خاص است. کسانی که لفظ «اله» را به معنی معبود می گیرند، در حقیقت آن را به لوازم معنی اصلی تفسیر کرده اند. اینک ما در این جا یک رشته شواهد قرآنی می آوریم که به روشنی ثابت می کنند که «اله» به معنی معبود نیست. ۱. (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...). (انبیاء/۲۲) اساس برهان در این آیه این است که اگر در جهان خدایان متعددی بود، تباهی جهان را فرا می گرفت، این برهان در صورتی می تواند صحیح باشد که «آلهه» جمع «اله» به معنی خدا گرفته شود. خدایی که از شئون او آفرینش و یا تصرف و تدبیر در جهان است، و به عبارت دیگر: آن کسی که امور جهان در دست او است، تعدد چنین الهی مایه تباهی عالم است، ولی هر گاه اله را که مفرد آلهه است به معنی «معبود» بگیریم، برهان کافی نخواهد بود؛ زیرا هیچگاه تعدد معبود مایه تباهی عالم نیست، به گواه این که از زمان نوح به این طرف پیوسته معبودهای متعددی در جهان بود و در جهان تباهی وجود نداشت.

----- صفحه ۱۲۲

افرادی که «اله» را به معنی معبود می گیرند، در این مورد و نظایر آن ناچار می شوند کلمه «بالحق» را مقدر سازند، و مقصود از معبود به حق، همان خالق و مدبر و متصرف است، مسلماً تعدد آن مایه تباهی جهان می شود. ولی هیچ دلیلی بر تقدیر کلمه نیست، جز این که برهان وارد در آیه را استوار سازیم؛ ولی بنابه نظریه ما که اله به معنی خدا است (البته خدا به مفهوم کلی)، هیچ نیازی بر



این تقدیر نیست، زیرا تعدّد «اله» یعنی تعدّد مدبر جهان و متصرف در آن، و یک چنین تعدد مایه تباهی جهان است. ۲. (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...). (مؤمنون/۹۱) «خدا هرگز فرزندی برنگزیده و با او خدای دیگری نیست، هر گاه چنین بود هر خدایی به تدبیر آفریده خود می پرداخت و برخی بر دیگری برتری پیدا می کرد». هر گاه «اله» در این آیه به معنی معبود تفسیر شود، برهان کافی نخواهد بود؛ به دلیل این که خدا و معبودهای فراوانی در روی زمین وجود داشته و دارند، ولی تالی فاسدی که آیه مبین آن است، بر آن مترتب نشده است؛ برهان در صورتی استوار می باشد که «اله» در آیه، معادل «الله» باشد؛ البته با قطع نظر از جزئی و علم بودن «الله» و مفهوم آیه این باشد. اگر در صفحه هستی خدایانی، علاوه بر الله وجود داشت... و به عبارت دیگر اگر در هستی جز خدا، متصرف و مدبر دیگری بود، پی آمدی را که در آیه بیان شده است به دنبال داشت. ۳. (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَإِبْتِغَاوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا). (اسراء/۴۲) «اگر با خدا، خدایانی دیگری بود، این خدایان به خدای صاحب عرش راه پیدا

----- صفحه ۱۲۳

می کردند». مسلماً تعدد معبود چنین نتیجه ای را به دنبال ندارد، بلکه این نتیجه معلول تعدد خدای متصرف و مدبر است که در پرتو قدرت به سوی صاحب عرش نفوذ پیدا می کند. ۴. (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ\* لَوْ كَانَ هُوَ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ). (انبیا/۹۸-۹۹) «شما و آنچه را که جز خدا می پرستید هیزم دوزخ است، شما وارد آن جا می شوید و اگر اینها که می پرستید خدا بودند، هرگز وارد دوزخ نمی شدند و همگی در آن جاودانه اند». این برهان در صورتی استوار است که «آلهه» در این آیه، مفهوم کلی «الله» بوده که از خلقت و نیروی تصرف و تدبیر برخوردار باشند، زیرا با داشتن چنین ویژگی ها هرگز وارد دوزخ نمی شدند، ولی از ورود به دوزخ می توان نتیجه گرفت که دارای چنین ویژگی نیستند. البته تصور نشود که ما می گوئیم اله به معنی خالق، مدبر، زنده کننده، میراننده، و یا معادل اینها است، بلکه مقصود این است که اله بر یک معنای بسیطی وضع شده که در زبان فارسی از آن به خدا تعبیر می کنیم، چیزی که هست با آن مفهوم بسیط بر این عناوین اشاره می نماییم و قائلان به تعدد «اله» برای خدایان خود، برخی از این شئون را ثابت می کردند و اگر هم آنها را خالق نمی دانستند، لکن مدبر و متصرف می دانستند. ۵. (...وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...). (نساء/۱۷۱) «نگویید خدا سه تا است، از این گفتار خودداری کنید که برای شما خوب است، بلکه الله خدای واحد است، منزّه است که برای او فرزندی باشد». در این آیه «اله» بر «الله» حمل شده و گفته شده است «الله» همان اله

----- صفحه ۱۲۴

واحد است، و می خواهد بگوید: «اله» خدای واحد است، نه خدایان متعدد، در این جا مسئله وحدت و تعدد معبود مطرح نیست، بلکه تعدد خدا مطرح است. مسیحیان که تثلیث را جزء لا ینفک آیین خود می دانند، به خدایان سه گانه معتقد بودند و قرآن در انتقاد از این نظر می گوید: «الله» اله واحد است، و این انتقاد در صورتی صحیح است که اله به معنی خدا باشد، نه معبود. ۶. (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ). (انعام/۳) «او است خدا در آسمانها و زمین، پنهان و آشکار شما را می داند و از آنچه که انجام دهید، آگاه است». در این آیه و آیات مانند آن (۱) لفظ جلاله به جای لفظ «اله» به کار رفته و در برخی از آیات برعکس، یعنی اله به جای لفظ جلاله به کار رفته است؛ چنان که می فرماید: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ). (زخرف/۸۴) «او است خدا در آسمانها و خدا در زمین و او است حکیم و دانا». در این دو آیه و مشابه آنها، این دو لفظ به صورت مترادف به کار رفته اند؛ چیزی که هست در یکی معنی علم منظر شده و در دیگری مفهوم کلی، از این نوع استعمال می توان حدس زد که این دو لفظ معنی واحدی را می رسانند، جز این که لفظ جلاله علم است، و اله علم نیست. ۷. قرآن در برخی از آیات لفظ «اله» را جایگزین الفاظی مانند «خالق» و «باری» و «مدبر» می سازد و این گواه بر این است که

«اله» به معنی معبود

۱. حشر/۲۳-۲۴.

----- صفحه ۱۲۵

نیست، بلکه از نظر مفاد، همسنگ الفاظ یاد شده است و معبود بودن از لوازم آن می باشد، چنان که می فرماید: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ \* قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسِيكُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ). (قصص/۷۱-۷۲) «بگو چه می اندیشید، اگر خدا بخواهد تاریکی شما را برای شما تا روز قیامت استمرار بخشد، کیست خدایی جز خدا که نور (روز) برای شما بیاورد، چرا نمی شنوید. بگو چه می اندیشید اگر خدا روشنی روز را برای شما تا روز قیامت مستمر سازد، کیست خدایی جز خدا که شب را که در آن استراحت می کنید بیاورد، چرا نمی بینید (چرا متوجه نیستید)». کیفیت استفاده معنی اله در این دو آیه از دو راه امکان پذیر است: الف. در این موارد لفظ اله به جای خالق و مدبر قرار گرفته است، و در حقیقت چنین می گوید: «مَنْ خَالِقٌ، مَنْ مَدْبِرٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ - يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ؟» و این حاکی از آن است که اله در این آیات به معنی معبود نیست، بلکه معنی خاصی دارد که تصرف در جهان از شئون او است. ب. جمله (مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ) استثناء و یا در حکم استثناء است، و به حکم دخول مستثنی در مستثنی منه باید گفت: اله یکی از مصادیق اله است، و تفاوت آن دو به شخصی و کلی بودن است. هرگاه لفظ جلاله به معنی خدا و نام خاص او است، قهراً لفظ «اله» به همین معنا، ولی با ویژگی کلی است، تا بتواند مستثنی و غیره را در خود جای دهد. خلاصه گاهی بشر به حکم فطرت و یا در پرتو تعالیم پیامبران، پی به خدای واقعی می برد که برای او شریک و نظیری نیست، در این صورت از آن به لفظ «اله» تعبیر می کرد، و گاهی در مسیر معرفت دچار گمراهی می شد، خدانماها را خدا نیز می انگاشت، آن و یا آنها را اله و آلهه می نامید و در حقیقت هر دو لفظ به یک معنا ناظرند، جز این که یکی اسم خاص و دیگری

----- صفحه ۱۲۶

اسم عام است. ۸. از زمان ظهور بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) جمله «لا اله الا الله» کلمه اخلاص تلقی شده و گوینده آن موحد خالص به شمار می رود، در حالی که اگر «اله» را در این جمله به معنی معبود بگیریم، با حقیقت تطبیق نخواهد کرد، زیرا در جهان غیر از خدا معبودهای بسیاری هست و در نتیجه اخلاص نیز منتفی خواهد شد؛ لذا افرادی که «اله» را به معنی معبود می گیرند، ناچار شده اند لفظ «بحق» را مقدر سازند، و این خود تکلفی است که دلیلی بر آن نیست. \*\*\* در این جا دلایل ما به پایان می رسد، ولی کسانی که آن را به معبود تفسیر می کنند، به این آیه استدلال می کنند: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُؤُا مُوسَى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يُزَكِّواكَ وَ آلِهَتِكَ). (اعراف/۱۲۷) «اشراف قوم فرعون گفتند آیا موسی و قوم او را رها می کنی تا در زمین فساد کنند، و پرستش تو را ترک کنند». پایه استدلال این است که در قرائت شاذ به جای «آلهتک» (خدایان تو)، «إلهتک» (عبادت تو) وارد شده است. پاسخ این استدلال روشن است، اولاً قرائت متواتر «آلهتک» است، و فرعون در حالی که خود را اله معرفی می کرد، به خدایان ما فوق و برتر نیز معتقد بود، و به تعبیر دیگر اگر خود را رب اعلا می مردم مصر معرفی کرده و می گفت: (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) (نازعات/۲۴)، ولی برای جهان و خود، خدایان دیگری نیز معتقد بود، و چون حضرت کلیم جز خدا، همه خدایان را حذف کرد، برای انسان و جهان جز یک خدا معرفی نمود، اشراف قوم فرعون به او گفتند:

----- صفحه ۱۲۷

نه تنها موسی تو را حذف می کند، بلکه خدایان را نیز ترک می نماید. ثانیاً: فرض می کنیم قرائت شاذ صحیح است، ولی لفظ «الهتک» به معنی عبادت نیست، بلکه به معنی خدایی فرعون است که آیه (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) منعکس کننده آن است، یعنی نتیجه

آزادی موسی در دعوت، نادیده گرفتن خدایی تو می باشد. آری برخی از اهل لغت مانند راغب، «الله» را به معنی معبود تفسیر می کنند. ولی کلام راغب بر اهل بینش قابل تأویل است، و در غیر این صورت چون با آیات پیشین در تضاد است از این نظر قابل پذیرش نمی باشد. تقسیمی به نام توحید ربوبی والوهی

در کتابهای وهابیان توحید به دو قسم «توحید ربوبی» و «توحید الوهی» تقسیم شده است، و از واژه نخست، خالقیت، و از دومی، عبادت اراده می شود. در حالی که هر دو اصطلاح برخلاف واقع است، زیرا ربوبیت به معنی تدبیر و کارگردانی جهان است نه خالقیت، و قرآن علاوه بر توحید خالقیت بر توحید در تدبیر نیز اصرار میورزد. در باره توحید در خالقیت می فرماید: (هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ). (فاطر/۳) و در باره توحید در تدبیر می فرماید: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) (یونس/۳) «پروردگار شما کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، آن گاه بر عرش مستولی شد، او مدبر امر جهان است». و نیز «الوهیت» به معنی عبادت نیست و باید در توحید در عبادت همان لفظ «عبادت» را به کار برد، نه لفظ «الوهیت» و دلایل پیشین ثابت کرد که

----- صفحه ۱۲۸ -----

معنای مطابقی آن، همان خدا است. و معبود بودن از لوازم آن است نه معنی مطابقی آن. اشتباهی دیگر

سلفی های امروز که در سلک وهابیان تجلی کرده اند، می گویند: نمی توان لفظ جلاله را به صورت مفرد به کار برد، بلکه باید آن را در ضمن جمله ای گفت. زیرا این لفظ در تمام اذکار که در قرآن و سنت وارد شده، در ضمن جمله آمده است. مانند: «لا إله إلا الله» و «استغفر الله»، از این جهت نمی توان لفظ الله را به صورت مفرد به کار برد، آن گاه ابن تیمیه می افزاید: «استمرار بر ذکر الله به صورت جدا، چه بسا گوینده را به اوهامی از قبیل حلول و وحدت وجود سوق می دهد». این اندیشه در نهایت سستی است، اولاً اطلاقاتی که در مورد ذکر خدا آمده است، در این مورد کافی است، چنان که می فرماید: (وَإِذْ كَرِهَ اللَّهُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَدْعُوا بِهِمْ آلِهَتَهُمْ الْأَلْهَاءَ فَقُلُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ يَخْتَصِرُ بِمَا يَشَاءُ) (اسمان/۲۵) «نام خدایت را صبح و عصر یاد کن» (۱) یعنی بدون قید و شرط خواه مفرد باشد یا در ضمن جمله. (۲) ثانیاً در برخی از آیات دستور می دهد که الله را به صورت مفرد بگوییم، مانند: (...قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) (انعام/۹۱). اینکه ابن تیمیه می افزاید ذکر نام الله به صورت مفرد ممکن است عواقب خوبی نداشته باشد،

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۱۰، ص ۵۵۶. ۲. همچنین است دیگر آیات مانند: (وَإِذْ كَرِهَ اللَّهُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَدْعُوا بِهِمْ آلِهَتَهُمْ الْأَلْهَاءَ فَقُلُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ يَخْتَصِرُ بِمَا يَشَاءُ) (اسمان/۲۵): «نام خدای خود را نزد خود از روی تضرع و خوف و آهسته به هنگام صبح و عصر یاد کن و از غافلان مباش».

----- صفحه ۱۲۹ -----

علاوه بر این که اجتهاد در مقابل نص است، سبب می شود که دیگر الفاظ نیز به صورت مفرد نیز گفته نشود، این مطلب چه اختصاص به لفظ «الله» دارد؟ \*\*\* در این جا بحث ما پیرامون نخستین اسم از اسمای الهی به پایان رسید، و تفسیر دیگر اسما را به ترتیب حروف تهجی می آوریم. اسم دوم: أحد

لفظ أحد در قرآن به صورت معرفه و نکره، هفتاد و چهار بار وارد شده و فقط دو مورد از آن مربوط به خداست، چنان که می فرماید: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ... وَكَلَّمَ يَكُنُّ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). ابن فارس می گوید: اصل احد، «وحد» بوده و زجاج می گوید: از واحد گرفته شده است، از هری می گوید: اصل آن وَحْدٌ، يُوحَدُ فهو وَحْدٌ مانند حسن، يحسن فهو حسن بوده، آن گاه پس از قلب واو به همزه به صورت احد آمده است. در قرآن لفظ احد و واحد هر دو وارد شده و قرائن نشان می دهند که این دو لفظ در حالی که قدر مشترک دارند، تفاوتی نیز دارند و به اصطلاح مترادف نیستند. برخی از محققان تفاوتها را چنین بیان کرده اند: ۱. لفظ واحد در

مبدأ عدد به کار می رود، می گویند و احد، اثنان، ثلاثه در حالی که احد چنین نیست. ۲. هرگاه لفظ احد و واحد پس از حرف نفی بیایند، دو معنی مختلف را می رسانند، مفاد اولی نفی جنس، مفاد دومی نفی فرد می باشد، مثلاً اگر بگوییم: لا أحد فی الدار یعنی هیچ کس در خانه نیست، ولی اگر بگوییم لا واحد فی الدار یعنی یک نفر در خانه نیست و ممکن است دو یا سه نفر در

----- صفحه ۱۳۰

خانه باشند. ۳. عرب لفظ واحد را در مورد صفت به کار می برد و می گوید: ثوب واحد، ولی هرگز احد به عنوان وصف به کار نمی رود مگر در مورد خدا، مثلاً- می گویند لا اله الا الله الواحد ولی هرگز نمی گویند رجل أحد، توگویی خدا این لفظ را در جانب اثبات، به خود اختصاص داده است، هرچند در جانب نفی در غیر خدا نیز به کار می رود، چنان که می گویی ما رأیت أحداً. (۱) شایان ذکر است که در جمله (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، سه لفظ از اسمای الهی جمع شده است؛ لفظ نخست ضمیر هو است، افراد نا آشنا به معارف، آن را ضمیر شأن می گیرند، با این که این ضمیر، ضمیر شأن نیست؛ بلکه مانند دیگر ضمائر، مرجعی دارد و آن خداست. تو گویی انسان که با چشم باز به صفحه آفرینش می نگرند، جز او کسی را نمی بیند و جز او کسی را که مستحق وجود و موجود باشد، نمی یابد. طبعاً چنین موجودی مرجع «هو» خواهد بود، و ذکر مرجع در این مورد لازم نیست. لفظ دوم الله است که برای گروهی آمده است که جهان هستی را به واجب و ممکن تقسیم می کنند، در این صورت باید برای آن ضمیر پیشین ممیزی ذکر شود و آن لفظ الله است. لفظ سوم برای گروهی است که نوعی کثرت در اله تصور می کنند و تعدد آله را جایز می دانند، برای رد اندیشه آنان پس از لفظ جلاله، لفظ احد وارد شده است. (۲) درباره تفسیر ضمیر (قُلْ هُوَ اللَّهُ) می توان وجه دیگری نیز گفت و آن این که لفظ «هو» اشاره به چیزی است که هر انسان به سائقه فطرت به دنبال آن

۱. صدوق، توحید، ص ۱۶۹. ۲. رازی، لوامع البينات، ص ۱۱.

----- صفحه ۱۳۱

است، ولی از آن جا که فطرت در پیدا کردن گمشده خود دچار اشتباه می شود، قرآن بعد از لفظ هو جمله الله احد را آورده است، تا اشتباه او را رفع کند. تکرار احد در سوره توحید در سوره توحید لفظ احد دوبار آمده است، یکی در آیه نخست و دیگری در آیه آخر، آیا هر دو ناظر به یک معنا است؟ یا هر یک معنی خاصی دارد؟ در سایه دقت در مجموع سوره می توان گفت: هر یک از آن دو، مفید معنی خاصی است، اولی ناظر به توحید ذاتی به معنای بسیط بودن و جزء نداشتن است، در حالی که دومی ناظر به توحید ذاتی به معنی نفی مثل و نظیر است، و قرینه این تفسیر لفظ کفواً در آیه چهارم است، زیرا تقدیر آیه چنین است «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَحَدٌ كُفُوًا لَهُ» یعنی کسی کفو و همتای او نیست، از آن جا که معنی آیه اخیر روشن است و این که می خواهد نفی تعدد کند، قهراً معنی آیه اول (به خاطر پرهیز از تکرار) همان نفی ترکیب خواهد بود. طبق این تفسیر، آیه متضمن بیان هر دو نوع توحید است و در حقیقت هم نافی ترکیب و تجزیه است و هم نافی شریک و نظیر؛ از آن جا که مسیحیان معتقد به تثلیث، برای خدای واحد اجزای سه گانه مانند خدای پدر، و خدای پسر و خدای روح القدس قائل بودند، آیه نخست برای رد این نوع تثلیث است که با بساطت منافات دارد. و این در صورتی است که برای هر یک از اجزا شخصیت مستقل قائل نشوند، ولی اگر برای هر یک از اقاییم ثلاثه شخصیت مستقلی معتقد شوند در این صورت خدا نظیر و مثل پیدا کرده و آیه آخر ناظر به نفی این اندیشه است، تو گویی مسلمانان با خواندن این سوره، اندیشه تثلیث مسیحیت را به هر دو صورت رد کرده و خدا را احد (بسیط) واحد (بی مانند) معرفی می کنند. در برخی از روایات برای این دو نوع توحید ذاتی شاهدی وارد شده است،

----- صفحه ۱۳۲

مردی در جنگ جمل از امیر مؤمنان (علیه السلام) پرسید: «این که می گویند «اللّه واحد» مقصود چیست؟ امام در پاسخ او چنین فرمود: مقصود این است که برای او در جهان مانند نیست، و نیز خدا احدی المعنی است یعنی وجود او در خرد و اندیشه قسمت نمی پذیرد.» (۱) از این بیان روشن می شود که توحید ذاتی به توحید در واحدیت و توحید در احدیت تقسیم می شود، مقصود از اولی نفی مثل، و مقصود از دومی نفی ترکیب است. و مقصود از ترکیب در کلام اسلامی، ترکب ذات و صفت است و در گذشته یاد آور شدیم که یک چنین ترکیب مایه امکان است و امکان با وجوب سازگار نیست. اسم سوم و چهارم: الأوّل والآخر لفظ اول در قرآن شصت و چهار بار وارد شده و فقط در یک مورد، درباره خدا به کار رفته است، چنان که لفظ آخر نیز بیست و هشت بار وارد شده و فقط یک بار به عنوان وصف خدا ذکر شده است و هر دو در این آیه به عنوان وصف خدا وارد شده اند: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (حدید/۳) ابن فارس می گوید: «مقصود از اول آغاز هر کار، و مقصود از آخر مقابل آن است.» (۲) راغب می گوید: «اول به چیزی می گویند که دیگری پس از آن می آید.» (۳) در آیه یاد شده خدا با صفات متضاد و غیر قابل جمع توصیف شده

۱. صدوق، توحید، باب ۳، حدیث ۳. ۲. ابن فارس، مقایس، ج ۱، ص ۷۰۰ و ۹۵۶. ۳. راغب، مفردات، ص ۳۱.

----- صفحه ۱۳۳

است، در حالی که آیه او را اول می خواند، آخر نیز می نامد، او را ظاهر توصیف می کند، باطن نیز می داند، اگر او اول است چگونه می تواند آخر باشد، و اگر ظاهر است چگونه می تواند باطن باشد؟ در حالی که این مفاهیم در غیر خدا قابل جمع نیست مگر به صورت نسبی، ولی خدا واقعیت این مفاهیم را به نحو حقیقی دارا است، نه به صورت مجازی و نه به صورت نسبی و این حقیقت با آگاهی از کیفیت قیام موجودات امکانی با خدای واجب الوجود روشن می شود، برهان عقلی می گوید که نسبت اولی به دوم بسان نسبت معنی حرفی به معنی اسمی است، همان گونه که معنی حرفی در تحقق خود نمی تواند از معنی اسمی جدا باشد، همچنین موجود امکانی نیز در تحقق خود به خدای واجب الوجود وابسته است و از او جدا نیست، البته این معیت، معیت حلولی نیست، بلکه معیت قیومی است و این که تمام موجودات امکانی، به وجود او قائم می باشد همچنان که صورتهای ذهنی به نفس قائم است، چنان که می فرماید: (... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

----- صفحه ۱۳۴

كُنْتُمْ) (حدید/۴). بنابر این هرگاه خدا بر همه موجودات محیط است، طبعاً هر موجودی را که اول و نخست فرض کنیم، خدا پیش از او خواهد بود، به حکم این که احاطه دارد و هر چیزی را که آخر فرض کنیم خدا به حکم این که محیط است، آخر خواهد بود و اول و آخر بودن وجود خدا به معنی اول و آخر در مکان و زمان نیست، بلکه همان طور که یاد آور شدیم به معنی احاطه بر سلسله وجودات امکانی است که از عقل شروع شده و در هیولی پایان می پذیرد. از این بیان می توان نتیجه گرفت که این دو اسم از شاخه های نام محیط است و لازمه احاطه، اول و آخر بودن است. و گواه بر این که اول و آخر بودن از شئون محیط بودن خداست، این که قرآن در آیه بعد جمله (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) را آورده است. گاهی تصور می شود که مقصود از احاطه خدا بر موجودات امکانی، احاطه قدرت او است، ولی این بیان، با بیان ما مخالفتی ندارد، زیرا قدرت او عین ذات اوست و احاطه قدرت، از احاطه ذات جدا نیست، بنابر این، خدا آغاز اشیا و پایان آنهاست او، اول است و آخر، به حکم اینکه او محیط است و اشیا محاط. در این جا می توان برای اول و آخر بودن خدا تفسیر دیگری نیز کرد و آن این که اول و آخر بودن از شئون ازلی و ابدی بودن خداست، از آن جا که او واجب الوجود است و وجود او از ذات او سرچشمه می گیرد و برگرفته از مقام دیگر نیست، قطعاً ازلی و ابدی است و در این صورت برای وجود او نه آغازی خواهد بود و نه پایانی. و به دیگر سخن: از آن جا که او واجب الوجود است عدم به او، نه در سابق

و نه در لاحق راه ندارد و چنین واقعیتی نه ابتدایی دارد و نه انتهایی و نه اولی دارد و نه آخر و اگر او را به اول و آخر توصیف می کنیم، مقصود این است که او اولی است بدون آغاز و آخری است بدون پایان. البته این دو بیان با هم تفاوت روشنی دارند، مبدأ برهان در بیان نخست، احاطه خدا بر ممکنات است و در بیان دوم، وجوب وجود و ممتنع العدم بودن اوست، و بیان دوم را صدوق انتخاب کرده می گوید: «أَنَّ الْأَوَّلَ بغير ابتداء و الآخر بغير انتهاء». در این جا تفسیر سومی نیز می توان یادآور شد و آن این که خدا از آن نظر که مبدأ المبادی و غایه الغایات است به اول و آخر بودن توصیف می شود، سرچشمه هستی اوست و غرض از خلقت نیز اوست. در خطبه ای از امیر مؤمنان مولای متقیان (علیه السلام) جمله هایی در این مورد

----- صفحه ۱۳۵

آمده که می تواند ناظر به یکی از بیانه‌های سه گانه یا بیرون از آنها باشد، و ما متن کلام او را می آوریم، تطبیق و نتیجه گیری را به خوانندگان گرامی واگذار می کنیم. در خطبه هشتاد و پنج از نهج البلاغه می فرماید: «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ». و در خطبه نود و یکم می فرماید: «الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَ الْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ». و در خطبه نود و چهارم می فرماید: «الْأَوَّلُ الَّذِي لَا غَايَةَ لَهُ فَيَنْتَهِي، وَ لَا آخِرَ لَهُ فَيَنْقُضِي». و در خطبه نود و ششم می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ». و در خطبه صد و یکم می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ، وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ، بِأَوْلَيْتِهِ وَ جَبَّ أَنْ لَا أَوَّلَ لَهُ، وَ بِآخِرِيَّتِهِ وَ جَبَّ أَنْ لَا آخِرَ لَهُ». با توجه به این جمله ها روشن می گردد که امیر مؤمنان (علیه السلام) نخستین پرچمدار تبیین معارف قرآن است و هیچ کس از صحابه، حتی به اندازه بسیار اندکی، در این مورد سخن نگفته است. برخی (۱) برای تفسیر این آیه وجوه بیست و چهار گانه ای گفته اند که قسمتی از آنها قابل قبول و برخی قابل پذیرش نیست، ولی این تفاسیر اصطلاحاً تفسیر اشاری است نه تفسیر بیانی، تحمیل این معانی بر آیه احتیاج به دلیل روشنی دارد.

۱. رازی، لوامع البینات، ص ۳۲۳-۳۲۶.

صفحه ۱۳۶

اسم پنجم: الأعلی

لفظ اعلی در قرآن نه بار و در دو مورد به عنوان صفت خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى). (اعلی/۱) «نام خدایت را که برتر است، تنزیه کن». و نیز می فرماید: (وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا أَتِنَاءً وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى). (لیل/۱۹-۲۰) «و در نزد پرهیزگاری که زکات مال خویش را می دهد، کسی نعمتی ندارد که پاداش داده شود (و زکات را در مقابل آن پردازد) او زکات را به خاطر خشنودی پروردگار و الای خویش می پردازد و به زودی راضی می شود». و در برخی از آیات به عنوان صفت مثل وارد شده است، چنان که می فرماید: (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (نحل/۶۰) «برای کسانی که به روز رستاخیز ایمان نمی آورند صفات بد (که به اختیار کسب کرده اند) می باشد، ولی برای خدا صفات برتر است و او عزیز و حکیم است». (۱) در این آیه خلقت آسمان و زمین که بیانگر صفات کمال است، مثل

۱. مثل در این آیه و امثال آن به معنای توصیف و بیان چگونگی موجودات است و اگر به مثل، مثل می گویند چون بیانگر حال موردی است که بر آن تطبیق می شود، ولذا آن جا که مشرکان پیامبر را مسحور خواندند و گفتند: (إِنْ تَسْبَعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا) (فرقان/۸) خدا توصیف آنها را با لفظ ضرب المثل می خواند و می فرماید: (أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ) بنگر چگونه تو را توصیف می کنند، بنابراین ضرب المثل در این آیه غیر از ضرب المثل در محاورات ماست.

----- صفحه ۱۳۷

اعلی توصیف شده و آن را دلیل بر امکان اعاده انسانها گرفته است، زیرا کسی که بر چنین آفرینش تواناست، بر اعاده انسان نیز توانا خواهد بود. سرانجام باید دانست اعلی مأخوذ از «علو» به معنی رفعت و بلندی است، ابن فارس می گوید: «علو» یک معنی بیش ندارد و آن دلیل بر ارتفاع و بلندی است، طبعاً مقصود از اعلی آن گاه که به عنوان صفت ذکر می شود، بلندی از نظر رتبه و درجه وجود است، زیرا مفروض این است که او مبدأ آفرینش و محیط بر آن می باشد، قهراً وجود بی حد او بالاتر و برتر از وجود محدود خواهد بود. از این جهت صاحب این اسم باید از هر اسمی که لایق مقام او نیست، تنزیه شود چنان که فرمود: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) یعنی چون ذات او اعلی است، طبعاً باید اسم او نیز از هر نقصی تنزیه شود. و به دیگر سخن: چون وجود او اعلی است، باید اسم و صفت او نیز با او هماهنگ باشد، زیرا اسم از واقعیتی در مسمی حکایت می کند و موجود اعلی نمی تواند اسمی داشته باشد که با کمال او هماهنگ نباشد. از این جهت، هر صفت کمالی که در جهان تصور می شود مانند حیات، قدرت، علم، ملک و جود و کرم خدا سهم برتر و بالاتر را دارد و دیگران سهم کمتر و غیر برتر. صدوق (۱) در تفسیر اعلی دو احتمال داده است، یکی این که به معنی قاهر باشد، و می گوید شاهد آن آیه زیر است: (... لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى). (طه/۶۸) «ای موسی مترس تو قاهر و غالبی». احتمال دیگر این که مقصود متعالی بودن خدا از داشتن شبیه و نظیر

-----  
۱. صدوق، توحید، ص ۱۹۸.

----- صفحه ۱۳۸

است، چنانکه می فرماید: (... وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). (یونس/۱۸) ظاهر این است که اعلی به معنی برتر از همه جهات است و یک چنین علو و برتری دو معنی مزبور را به دنبال دارد، هم قاهریت و هم تنزیه از مثل و مانند. اسم ششم: الْأَعْلَم لفظ اعلم در قرآن بیست و نه بار آمده و در همه موارد به عنوان وصف خدا به کار رفته است. قال سبحانه: (... يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ). (آل عمران/۱۶۷) «به زبان چیزی را می گویند که در دل آنان نیست و خدا با آنچه که مکتوم می دارند، آگاهتر است». و نیز می فرماید: (... وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...). (انعام/۱۲۴) «خدا داناتر است که رسالت خود را بر عهده چه کسی بگذارد». در این جا باید توجه نمود که «اعلم» صیغه افعال تفضیل است و مقتضای آن، از نظر لغوی این است که مبدأ(اعلم) در هر دو طرف باشد، ولی یک طرف نسبت به طرف دیگر برتری داشته باشد، بنابر این باید در تفسیر آیه یاد شده چنین گفت: هم منکران نبوت دارای علمند و هم خدا، ولی علم خدا فزون تر بر علم آنهاست، البته این ظاهر آیه است، ولی اگر مجموع آیه را مطالعه کنیم روشن می شود که در این مورد تفاضل وجود ندارد، بلکه هدف اثبات علم برای خدا و نفی علم از مشرکان است، زیرا مشرکان ایمان خود را بر حقانیت پیامبر مشروط به این می کردند که به آنان نیز وحی شود تا از طریق وحی

----- صفحه ۱۳۹

بدانند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) راست می گوید. و می گفتند در این صورت ما ایمان می آوریم و از آن جا که شرط آنان هیچ وقت تحقق نخواهد پذیرفت، طبعاً ایمان نخواهند آورد و علمی نخواهند داشت، قرآن در این باره می فرماید: خدا داناتر است که رسالت خود را بر عهده چه کسی بگذارد. اینک مجموع آیه را می آوریم: (وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) و این نوع استعمال چندان بعید نیست و در قرآن «صیغه افعال» در موردی به کار رفته که فقط یک طرف دارای فضیلت بوده، نه دو طرف چنان که لوط در باره دختران خود می فرماید: (... يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...). (هود/۷۸) «ای قوم اینها دختران من هستند که پاکیزه اند». مسلماً اطهر در این جا فاقد ویژگی تفضیل است، زیرا طرف مقابل فاقد هر نوع طهارت است. و روشنتر از آن این آیه است: (قُلْ أَدْرِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ

الْمُتَّقُونَ... (فرقان/۱۵) «بگو آیا دوزخ خوب است یا بهشت جاودانی که پرهیزگاران به آن نوید داده شده اند؟» حتی در آیه ای که یوسف (علیه السلام) می گوید: (... رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ... (یوسف/۳۳) «پروردگارا زندان برای من از عمل حرام محبوبتر است». می توان گفت یک طرف فاقد وصف مفاضله است، زیرا هیچ گاه فحشا برای پیامبران محبوب نمی باشد و این که گاهی می گویند مقصود از حب فحشا خواسته غریزه جنسی بوده، دور از مضمون آیه است.

----- صفحه ۱۴۰

اسم هفتم: الأكرم

لفظ «اکرم» به صورت اضافه یا معرّف به الف و لام، دوبار در قرآن وارد شده است که فقط یکی از آنها مربوط به خدا است، چنان که می فرماید: (إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ). (علق/۱-۳) «بخوان به نام پروردگارت که تو را آفرید، انسان را از خون بسته خلق کرد. بخوان به نام پروردگارت که کریم است». و در مورد دیگر می فرماید: (... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ... (حجرات/۱۳) «گرامی ترین افراد نزد خدا، پرهیزگارتین آنها است». راغب می گوید: واژه «کرم» چیزی است که هم خدا و هم انسان به آن توصیف می شوند، هرگاه وصف خدا قرار گرفت، مقصود از آن احساس و انعام آشکار او است، چنان که می فرماید: (... فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ). (نمل/۴۰) «پروردگار من بی نیاز و کریم است». و هرگاه وصف انسان قرار گرفت، مقصود اخلاق و افعال نیکوی او است که خود را به گونه ای نشان دهد. مثلاً آن گاه می گویند فلانی کریم است که چیزی از او در این زمینه آشکار شود. (۱) روی این اساس، معنی «اکرم» در آیه یاد شده مبالغه در کرم و احسان است، آن هم از دو جهت زیرا او احسان می کند هر چند طرف مستحق نباشد،

۱. راغب، مفردات، ماده کرم.

----- صفحه ۱۴۱

و از جهتی همه کرم ها و نعمت ها به او منتهی می شود. ممکن است «کرم» به معنی شرف باشد، یا شرافت در ذات یا در خلق و خوی، در زبان عرب می گویند: «رجل کریم و فرس کریم» و عطاء و بخشش و گذشت از گناه گنهکاران، اثر این شرف ذاتی است، در این صورت معنی (وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ) یعنی خدایی که از نظر ذات و فعل در نهایت شرف است. اسم هشتم: أرحم الراحمین جمله (أرحم الراحمین) در قرآن چهار بار آمده و در همگی به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (... وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ). (اعراف/۱۵۱) «ما را در رحمت خود وارد کن، تو رحیم ترین رحم کنندگان هستی». و نیز می فرماید: (... فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ). (یوسف/۶۴) «خدا بهترین حافظ و رحیم ترین رحم کنندگان است». و نیز می فرماید: (قَالَ لَا تَحْتَرِبْ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ). (یوسف/۹۲) «یوسف گفت امروز بر شما نگرانی نیست، خدا شماها را می بخشد و او رحیم ترین رحم کنندگان است». و نیز می فرماید: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ). (انبیاء/۸۳) «به یاد آر ایوب را آن گاه که خدای خود را ندا کرد و گفت: پروردگارا رنج و آزار بر من روی

----- صفحه ۱۴۲

آورده، و تو رحیم ترین رحم کنندگانی». ابن فارس می گوید: «رحم» یک معنا بیش ندارد و آن حاکی از رقت و عطوفت است و رَحْمٌ و مرحمتٌ، و رَحْمَتٌ به یک معنا است، و به رابطه خویشاوندی «رحم» می گویند که مایه های عطوفت در آن هست و نیز به رَحِمٌ زن از آن جهت «رَحِم» می گویند که مبدأ فرزند است که خود سبب عطوفت و رقت می باشد. راغب می گوید: رحمت عطوفتی است که احسان و نیکی را به دنبال دارد، ولی گاهی در خود رقت به کار می رود و گاهی در احسان و نیکی، از این جهت هرگاه خدا با آن توصیف شود مقصود نیکی مجرد از رقت قلب و عطوفت روحی است و اگر در مورد بشر به کار رود، مقصود



عطوفت و رقت قلب است، از این روی می گویند، رحمت در مورد خدا به معنی بخشش در مورد انسان رقت قلب و عطوفت است. ظاهر گفتار این دو لغت شناس این است که رقت جزء معنی ماده «رحم» است، ولی برهان عقلی سبب می شود که به هنگام توصیف خدا با آن، از آن معنا تجرید شود. اسم نهم: أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ

این جمله در قرآن در دو مورد و در هر دو، وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ). (هود/۴۵) «پروردگارا فرزند من از خاندان من است و وعده تو، وعده حق و راست است و تو بهترین داوران هستی».

----- صفحه ۱۴۳

و نیز می فرماید: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ). (تین/۸) «آیا خدا بهترین داوران نیست». حُكْم در لغت به معنی منع است چنان که شاعر می گوید: ابنی حنیفهً أحكموا اسفهاءكم \*\*\* انی أخاف علیکم أن أغضبیا ای فرزندان حنیفه بی خردان خود را منع کنید. از آن ترسم که بر شما خشم گیرم. سپس این لفظ در هر رأی قاطع به کار می رود، زیرا رأی قاطع مانع از تعدی طرفین می شود. و اگر به پند و اندرز حکمت می گویند چون انسان را از کار ناشایست باز می دارد، اگر قرآن خدا را (أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) می داند و یا حکم را نیز از آن او می داند و می فرماید: (...أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَاكِمِينَ). (انعام/۶۲): «داوری برای او است و او سریع ترین حساب کنندگان است» به همین مناسبت است. درست است که حکم به معنی «منع» است، ولی در مورد آیه، لفظ (أَحْكَمِ) متضمن معنی اتقان نیز می باشد و صیغه تفضیل به خاطر همین است و مفاد (أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) این است که حکم او در اتقان و نفوذ بالاترین حکم ها است، و به تعبیر دیگر صیغه تفضیل در این مورد مربوط به کمیت حکم نیست بلکه مربوط به کیفیت آن است. اسم دهم: أحسن الخالقین

جمله (أحسن الخالقین) در قرآن دو بار و در هر دو بار، به عنوان وصف خدا ذکر شده است، چنان که می فرماید: (...تَمَّ أَنْشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (مؤمنون/۱۴)

----- صفحه ۱۴۴

«آنگاه به او آفرینش دیگر بخشیدیم، برتر است خدا که بهترین آفرینندگان است». و در آیه دیگر می فرماید: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ). (صافات/۱۲۵) «آیا بتی را به نام «بعل» می پرستید و بهترین آفرینندگان را رها می کنید». اگر خدا در دو آیه خود را بهترین آفریننده می خواند، در آیات دیگر آفرینش خود را بهترین آفرینش توصیف می کند و می فرماید: (...الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...). (سجده/۷) «هر چه را که آفرید نیکو آفرید». و در جای دیگر صورتگری انسان را بهترین صورتگری معرفی می کند و می فرماید: (...وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ...)(غافر/۶۴) «شما را صورت پردازی کرد، و صورتهای شما را نیکو ساخت». در این آیات، مهم فهم معنی «خلق» و آفرینش است که این همه زیبا توصیف شده است. خلق در لغت به معنی اندازه گیری است و اگر به خوی انسانی خُلُق می گویند، بدین جهت است که گویی آفرینش او بدان کیفیت اندازه گیری شده است و خَلَق به معنی نصیب است، زیرا سهم هر کس، معین می گردد. بنابر این «خلق» در قرآن به معنی هر نوع ایجاد نیست، بلکه ایجاد است با اندازه گیری خاص، معادل «صنع» که آن هم آفرینشی است با اندازه خاص چنان که می فرماید: (...صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ). (نمل/۸۸) «آفرینش خدایی که هر چیز را متقن ساخت، و به آنچه انجام می دهید آگاه است».

----- صفحه ۱۴۵

اکنون که معنی لغوی «خلق» روشن شد، باید دید مقصود از (أحسن الخالقین) چیست؟ ظاهر آیه این است که خدا برای غیر خود، نیز خالقیث اثبات می کند، ولی خود را نیکوترین خالق می داند و به دیگر سخن تعدد خالق را ولو به معنی نازل نفی نمی کند، بلکه خود را «أحسن» و غیر خود را «غیر احسن» می خواند. روی این اساس است که خدا، گاهی خلقت را به یکی از بندگان خود

به نام «مسیح» نسبت می دهد و می فرماید: (...وَإِذِ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي...)(مائده/۱۱۰) «به یاد آر آن گاه که از گل، پرنده ای را به اذن من می آفریدی». اکنون سؤال می شود اگر واقعاً خالق مصداق متعدد دارد پس مفاد آیه ای که خالقیت را به خدا منحصر می سازد چیست؟ چنانکه می فرماید: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...)(انعام/۱۰۲) «این است پروردگار شما، خدایی جز او نیست، و پروردگار همه چیز است، او را پرستید». در این جا برای رفع اختلاف دو راه وجود دارد: راهی را که راغب و دیگر اشاعره انتخاب کرده اند و آن این که خالقیت در خدا را به گونه ای، و خالقیت در غیر او را به شکل دیگر تفسیر می کنند. خالقیت خدا دو صورت دارد یکی ایجاد بدون ماده و نمونه پیشین، مانند: (يَدْبِغُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...)(بقره/۱۱۷). دیگری ایجاد چیزی با ماده پیشین مانند: (...خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...)(نساء/۱): «شما را از یک نفس آفرید». خلقت بدون ماده و الگوی سابق مخصوص خداست، ولی خلقت به معنی دوم مشترک میان خدا و غیر خدا است، و آفرینشگری انسان از قبیل دوم است، یعنی از گل شکل مرغی را می سازد. در این جا راه دیگری نیز هست و آن این که خلقت در همه مراتب مشترک

----- صفحه ۱۴۶

است زیرا، انسان نیز بدون ماده پیشین صوری را در ذهن می سازد، ولی تفاوت در استقلال و عدم استقلال است، خالقیت مستقل مخصوص خدا است، ولی خالقیت وابسته از آن انسان است. و این حقیقت در بسیاری از نسبتهای مشترک نیز صادق است، خدا بدون استمداد از کسی خالق است، در حالی که غیر او به اذن و با استمداد از او آفرینش گری دارد، از این جهت در مورد حضرت مسیح (علیه السلام)، پس از جمله (تخلق) لفظ (بإذنی) وارد شده است. اسم یازدهم: أسرع الحاسبین این لفظ در قرآن یک بار، آن هم در وصف خدا وارد شده، چنان که می فرماید: (أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ)(انعام/۶۲) «حکم و داوری از آن او است و او سریع ترین حساب کنندگان است». چنان که یک بار هم با وصف (أَسْرَعُ مَكْرًا) توصیف شده است، آن جا که می فرماید: (...قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ)(یونس/۲۱) «بگو خدا سریعتر در مکر است (بی اثر کردن نقشه های دشمنان) فرستادگان ما حيله های شما را می نویسند». ما در باره وصف نخست آن جا که وصف (سریع الحساب) مطرح می شود، بحث خواهیم کرد و نیز درباره وصف دوم به هنگام بحث در باره (خیر الماقرین) سخن خواهیم گفت. اسم دوازدهم و سیزدهم: اهل التقوی و اهل المغفره این دو صفت در قرآن یک بار آن هم به عنوان وصف خدا وارد شده اند.

----- صفحه ۱۴۷

چنان که می فرماید: (وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ)(مدثر/۵۶) «پند نمی گیرند مگر این که خدا بخواهد، او شایسته پرهیز از مخالفت، و شایسته بخشندگی است». و «اهل» در آیه به معنی لایق و شایسته است، از این جهت در زبان عرب به انسان لایق می گویند: «مؤهل» و به شایستگی ها می گویند «مؤهلات». علامه طباطبایی می گوید: جمله (هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) علت استثناء (وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) در جمله پیشین است، زیرا چون خدا شایسته این است که همه انسانها از مخالفت با او پرهیزند و او نیز شایسته این است که افراد را ببخشد. یک چنین فردی باید دارای اراده نافذ در ذات و اعمال آنها باشد. اسم چهاردهم: الأبقی

لفظ (الأبقی) در قرآن هفت بار آمده و به وسیله آن عذاب و رزق خدا و سرای دیگر و آنچه که پیش او است، توصیف شده و فقط در یک آیه به عنوان وصف خدا آمده است، چنان که می فرماید: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحَرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)(طه/۷۳) «ساحران به فرعون گفتند) ما به پروردگارمان ایمان آوردیم تا از خطاها و سحری که ما را بر آن وادار کردی ببخشد، و خدا خیر و پایدارتر است». در حقیقت جمله (خیر و أبقی) پاسخ به تهدید فرعون است آن جا که گفت:

صفحه ۱۴۸

وَأَلَا ضَلَّ لُبُّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لِتَغْلَمَنَّ أُنثَىٰ أَشَدَّ عَذَابًا وَ أَبْقَىٰ). (طه/۷۱) «فرعون گفت» شماها را از شاخه های درخت خرما می آویزم (به دار می زنم) تا بدانید کدام یک از نظر کیفر سخت، و پاینده تر است». در حقیقت جمله های: (وَاللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَىٰ) مقابله با جمله های فرعون است که گفت: (أُنثَىٰ أَشَدَّ عَذَابًا وَ أَبْقَىٰ)، اکنون سخن در متعلق «خیر» و «ابقی» است، ممکن است متعلق هر دو ثواب باشد، ثواب خدا بهتر و پایدارتر است. و ممکن است متعلق خیر، ثواب و متعلق «ابقی» عقاب باشد، یعنی ثواب خدا نیک و عقاب او پایدارتر است. و احتمال سوم این است که هر دو مطلق باشد، یعنی خدا از هر خیری نیک تر و از هر باقی پایدارتر است، و این به خاطر این است که فرعون خود را «ابقی» نامید، درحالی که ساحران پس از ایمان، خدا را شایسته این وصف دانستند. اسم پانزدهم: الأقرَب

لفظ (الأقرَب) در قرآن یازده بار آمده و در دو مورد خدا با آن توصیف شده است. چنان که می فرماید: (... وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ). (ق/۱۶) «ما به انسان از رگ گردن نزدیک تریم». و در آیه دیگر می فرماید: (وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ). (واقعه/۸۵) «ما به محضر از شما نزدیک تریم و لیکن نمی بینید». مفسران اقرَب بودن خدا را نسبت به انسان، اقریب از نظر علم و قدرت

صفحه ۱۴۹

گرفته اند، یعنی علم او محیط بر همه موجودات است. قطعاً به انسان از رگ گردن و به محضر از اطرافیان او نزدیکتر است، در حالی که با توجه به آیات دیگر باید گفت اقریب او به انسان، اقریب از نظر ذات و وجود او است؛ لکن نه به نحو مکانی، بلکه به نحو قیومی که اجمال آن را در تفسیر هو الأول و الآخر آورده ایم، اکنون نیز به گونه ای توضیح می دهیم. در سوره حدید آیه چهارم می فرماید: (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ): «با شما است هر کجا باشید». و در سوره مجادله آیه هفتم می فرماید: (... مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَذْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). «نجوای سه نفر نیست مگر این که خدا چهارمی آنها، و نجوای پنج نفر نیست مگر این که خدا ششمین آنها است، و نه کمتر از این عدد و نه فزون تر از آن، مگر این که خدا با آنها است هر کجا باشند. و در روز قیامت آنان را از آنچه که انجام داده اند با خبر می سازد، خدا به همه چیز دانا است». و در آیه دیگر خود را خدای موجود در آسمانها و زمین می خواند و می فرماید: (وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ...). (انعام/۳) همچنین آیات دیگری که حاکی از احاطه وجودی و همراهی او با همه چیز است. علمای اسلام در برابر این آیات به دو گروه تقسیم می شوند: ۱. اهل حدیث و در پیشاپیش آنان احمد بن حنبل و پیروان او، این گروه در تفسیر این آیات راه تأویل را در پیش گرفته اند، در حالی که تأویل و تصرف

صفحه ۱۵۰

در ظواهر بر خلاف مسلک آنها است و لذا افراد تأویل گر را «جهمی» و «معتزلی» می نامند، ولی در این جا به خاطر تنگی قافیه این راه را برگزیده اند، و نکته آن این است که آنان خدا را موجودی مستقر در عرش می دانند، و می گویند به حکم (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه/۵)، خدا بر سریر خود و فوق آسمانها مستقر است (۱)؛ وقتی این گروه با چنین آیات حاکی از گستردگی وجود است روبرو می شوند، انگشت تحیر به دندان می گیرند، زیرا از یک نظر «آیه استوا» آنها را بر استقرار خدا در نقطه خاصی دعوت می کند، در حالی که این آیات خدا را وجود محیط بر همه اشیا توصیف می نماید، در این صورت چاره ندیدند، جز این که راه تأویل را برگزینند و بگویند خدا با دانش خود چهارمین نفر آن سه نفر است، و یا با علم خود ششمین نفر آن پنج نفر است، و در حقیقت علم خدا است که چهار نفر را به پنج نفر و پنج نفر را به شش افزایش می دهد. وقتی به آیه (وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ) می رسند، می گویند: «مقصود «إله من فی السماوات و إله من فی الأرض» است، او خدای آنچه که در آسمانها و زمین

است، اگر می‌گویند جایی خالی از خدا نیست، مقصود علم او است که برای او مکان خاصی نیست». (۲) خلاصه: چون این گروه «استیلا در عرش» به معنی استقرار بر سریر تصور کرده اند، سرانجام با معارف قرآن بازی کرده، وسخن اهل معرفت را نفهمیده و تصور کرده اند که مقصود از احاطه، احاطه مکانی است آن موقع در صدد اعتراض برآمده و می‌گویند در جهان ماده جاهای آلوده هست که شایسته نیست خدا در آن جاها حضور داشته باشد.

۱. اشعری، الابانۀ، ص ۱۸. ۲. ابن حنبل، السنه، ص ۳۴، ۳۶، ۳۳، ط قاهره.

-----  
صفحه ۱۵۱

و شگفت از شیخ اشعری است، با این که او چهل سال در دامن معتزله بزرگ شده و از عقاید معتزله پیرامون احاطه قیومی خدا آگاه بود، ولی بسان کسی سخن می‌گوید که گویی این مسائل را بو نکرده است و لذا همان سخن احمد بن حنبل را تکرار می‌کند که خدا بالاتر و برتر از آن است که در هر مکانی باشد، در حالی که برخی از مکانها جایگاه مناسب خدا نیست. (۱) ۲. عدلیه معتقدند مراد از سعه وجودی خدا، احاطه قیومی است نه احاطه مکانی و در این مورد چنین توضیح می‌دهند: نسبت وجود امکانی به واجب، نسبت معنی حرفی به اسمی است، همان طور که معنی حرفی در تحقق و حتی در تصور و دلالت جدا از معنی اسمی نیست. همچنین وجود ممکن در مقام تحقق جدا از وجود خدا نیست، و عزلت و بینونت مایه نابودی وجود ممکن می‌شود، اینک توضیح مطلب: امکان در وجود، غیر از امکان در ماهیت است و به دیگر سخن: هم وجود با امکان توصیف می‌گردد و هم ماهیت، می‌گویند وجود ممکن، یا ماهیت ممکن، ولی امکان در وجود معنایی، و امکان در ماهیت معنی دیگری دارد، هر گاه بگوییم: انسان ماهیت ممکنه است، مقصود این است که در درون او اقتضای وجود وعدم نیست و نسبت آن به هر دو، یکسان است. در حالی که اگر وجود را به امکان توصیف کنیم، چون موصوف واقعیت خارجی است، دیگر نمی‌توان گفت نسبت وجود و عدم به آن یکسان است، بلکه مقصود این است که او قائم به غیر و وابسته به او است. روی این بیان، واقعیت وجود ممکن نسبت به واجب روشن می‌گردد، زیرا وجود امکانی فی نفسه یا مستقل است و یا متعلق به غیر. احتمال اول منتفی است چون فرض ما در ممکن است و استقلال نشانه بی‌نیازی از علت است،

۱. اشعری، الابانۀ، ص ۸۶-۸۷.

-----  
صفحه ۱۵۲

بلکه چنین چیزی معلول نخواهد بود. در حالی که وجود امکانی معلول واجب است طبعاً احتمال دوم متعین است. یعنی در درون ذات، متعلق و وابسته به غیر است و چنین موجودی نمی‌تواند از علت خود منجز باشد، زیرا چیزی که واقعیت آن تعلق به غیر است، انزال از علت، نفی واقعیت او است. ممکن است تصور شود که ممکن در حد ذات وابسته نیست و وابستگی بر آن عارض می‌گردد، ولی این اندیشه باطل است، زیرا نتیجه آن تبدیل واجب به ممکن و مستقل به غیر مستقل است. نتیجه این که چنین موجودی که وابستگی جز ذات او است، پیوسته در محضر واجب بوده و جدا از آن نخواهد بود و حضور او مانند حضور مبصرات نزد بیننده نیست، بلکه به نوعی مانند حضور صور ذهنیه در پیشگاه نفس خلاق است و برای چنین موجودی عزلت ممکن نیست، شاید آیه مبارکه ناظر به همین مطلب است: (یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). (فاطر/۱۵) یک چنین معیت جز از طریق احاطه وجودی واجب بر ممکن و قیام ممکن با واجب، قابل تفسیر نیست و افراد غیر وارد آن را حلول واجب در ممکن تلقی کرده و همان سخنانی را یادآور می‌شوند که ابن حنبل و اشعری یادآور شدند، غایب نبودن ممکن از خدا، غیر از نفوذ وجود خدا در ذات او، مانند نفوذ آب در گل است و انسان سالک در راه معرفت باید مسائل متعلق به عالم بالا را از مطالعه نفس و افعال آن به دست

آورد نفس انسانی فاعل است، فعل او نمونه‌ای از فعل خدا است، او صور را در محیط خود پدید می‌آورد، درحالی که صور عین او نیست، ولی از او نیز جدا نمی‌باشد، در حالی که نفس برای خود مقام و موقعیتی دارد که صور به آن جا راه ندارد، ولی در عین حال، نفس بر فعل خود احاطه دارد و یک لحظه غفلت مایه نابودی آن است.

----- صفحه ۱۵۳

در کلمات پیشوایان معصوم جمله‌های ارزنده‌ای وارد شده است که به نقل و ترجمه یکی از آنها اکتفا می‌کنیم: «انَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ، لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَلَا يَشْغَلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَحِلُّ فِي مَكَانٍ، مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا - وَ هُوَ رَابِعُهُمْ، وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرَ خَلْقِهِ، احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٌ، وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوْرٍ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى». خداوند بر (۱) تر و بالاتر از توصیف، در حالی که نه زمانی بود و نه مکانی موجود بود و اکنون که زمان و مکان پیدا شده‌اند، دارای چنین حالت است، هیچ مکانی از او خالی نیست، در حالی که هیچ مکانی با او پر نمی‌شود و در هیچ مکانی حلول نمی‌کند، نجوای سه گانه‌ای نیست، مگر این که خدا چهارمی آن است، و نجوای پنج گانه‌ای نیست مگر این که خدا ششمی آن است، نجوای کمتر و بیش از آنها نیست، مگر این که خدا با آنها است، زمین او و آفریده اش حجابی جز خود آفریده نیست. (اکنون که فقط حجاب خود خلق است) پس او بدون حجابی که حاجب باشد محجوب و بدون پرده‌ای که ساتر باشد مستور است. (مقصود این است در حالی که بین واجب الوجود و ممکن الوجود حد و فاصله‌ای هست، ولی این فاصله مسبب نمی‌شود که واجب، جدا از ممکن باشد و به تعبیر روایت واجب محجوب و مستور باشد، و ممکن در ماورای حجاب و پرده قرار گیرد). خدایی بر خدای بزرگ مقام و رفیع نیست. تمثیل‌هایی برای تبیین اقریبیت

قرآن برای تبیین این اقریبیت مثال‌هایی می‌زند که هر یک به گونه‌ای

----- ۱. صدوق، توحید، ص ۱۷۹.

----- صفحه ۱۵۴

می‌تواند واقعیت آن را روشن سازد، گاهی می‌گوید ما به انسان از رگ گردن نزدیک‌تریم. (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)، از آن جا که این رگ مایه حیات انسان است و با قطع شدن آن انسان به صورت جماد در می‌آید، خدا نسبت به انسان از این رگ نزدیک‌تر است. در آیات دیگر اقریبیت خدا را به انسان به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند و آن این که خدا از آثار روانی او که در خفای کامل است، آگاه است چنان که می‌فرماید: (... وَ نَعْلَمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ...). (ق/۱۶) «وما از وسوسه‌های نفس او آگاهیم». و در مورد سوم می‌فرماید: (... وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ...). (انفال/۲۴) «خدا میان انسان و قلب او حائل می‌شود». هدف از این تمثیل‌ها تبیین مقام قرب الهی و نزدیک ساختن آن معیت عمیق عقلی در لباس مثال است و گرنه مقام ربوبی از نظر اقریبیت بالاتر از تمثیل‌ها است که در این آیات بیان شده است. در روایات پیشوایان اسلام، قرب قیومی و احاطه وجودی به نحو روشن بیان شده است. کلینی از امام هفتم (علیه السلام) نقل می‌کند که در محضر او گفته شد: گروهی می‌اندیشند که خدا به آسمان اول فرود می‌آید، امام فرمود: خدا فرود نمی‌آید و به پایین نیازی ندارد. قریب و بعید در نظر او یکسان است، نه شیئی نزدیک، از او دور شده و نه دور، نزدیک شده است، یعنی همه موجودات در محضر او حضور یکسان دارند. (۱) مردی به امام هادی (علیه السلام) نوشت: روایت شده است که خدا در مکانی

----- ۱. کلینی، کافی، ج ۱، باب الحركة، ص ۱۲۵، حدیث ۱.

----- صفحه ۱۵۵

هست و در مکانی نیست و بر سریر استقرار دارد، امام (علیه السلام) در پاسخ نوشت: «بدان خدایی که در آسمان اول است همان خدایی است که در عرش است (یعنی او جایگاهی ندارد و بر همه محیط است)، جهان از آن او است و همه در برابر علم و قدرت، و فرمانروایی و احاطه وجودی او یکسانند». (۱)

۱. همان مدرک، ص ۱۲۶، حدیث ۴.

----- صفحه ۱۵۶

اسماء و صفات خدا در قرآن

**حرف «ب»**

حرف «ب» اسم شانزدهم: الباری

واژه «باری» در قرآن سه بار آمده، و در هر سه مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...) (حشر/۲۴) «اوست خدای آفریننده و پدید آورنده و صورتگر، برای او است نامهای نیکو». و نیز در خطاب به بنی اسرائیل می فرماید: (...إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ...) (بقره/۵۴) «شما با پرستش گوساله به خویش ستم کردید، به سوی آفریننده خود باز گردید». و نیز می فرماید: (...فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ...) (بقره/۵۴) «خویش را بکشید و این کار برای شما در پیشگاه آفریدگار نیک است». ابن فارس می گوید: «برء» در لغت عرب دو ریشه بیش ندارد، یکی آفرینش و دیگری دوری، می گویند «برء الله الخلق»، خدا مردم را آفرید. راغب در مفردات می گوید: «باری» از اسمای مخصوص خدا است و «برئ» به معنی خلق کردن است. ابن منظور در لسان العرب تفاوت باری، و خالق را چنین بیان می کند.

----- صفحه ۱۵۷

۱. برئ در موردی به کار می رود که آفرینش کاملاً بی سابقه بوده و الگویی پیشین نداشته باشد، در حالی که خالق معنی گسترده تر از آن دارد چنان که می فرماید: (...أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ...) (آل عمران/۴۹) «برای شما از گل شکل مرغی خلق می کنم، ولی نمی توان به جای آن لفظ ابرء به کار برد». ۲. غالباً «باری» در مورد آفرینش حیوانات به کار می رود، و اگر در سوره حشر - آیه ۲۴ - خدا با این دو وصف یک جا توصیف شده است (الخالق الباری)، به خاطر تفاوتی است که در مفهوم آنها وجود دارد. اسم هفدهم و هیجدهم: الباطن والظاهر

لفظ «باطن» در قرآن یک بار آن هم به عنوان وصف خدا آمده، در حالی که ظاهر به صورتهای مختلف ده بار وارد شده و در یک مورد صفت خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (حدید/۳) «ظاهر» از ماده «ظهر» گرفته شده که قسمت روشن چیز را می گویند، و اگر نیمه روز را ظُهر گویند چون روشن ترین نقطه از روز همان وقت نیمه آن است، و از این جا معنی باطن نیز روشن می شود و آن قسمت خفا و پنهانی شیئی است. از این جهت به آن نقطه روشن از حیوانات «ظُهر» و نقطه پنهان «بَطْن» گفته می شود، و در قرآن نیز این دو لفظ به همین ملاک به کار رفته اند، آن جا که می فرماید: (وَدَرُّوا ظَاهِرًا إِلَيْهِمْ وَبَاطِنُهُ...) (انعام/۱۲۰) «گناهان آشکار و پنهان را ترک کنید». بنابراین مقصود از توصیف خدا به «ظاهر» و «باطن»، ظهور و خفای او است، اکنون باید دید چگونه خدا با این دو صفت متضاد، همزمان توصیف

----- صفحه ۱۵۸

می شود. در این جا مفسران وجوه گوناگونی گفته اند و فخر رازی ۲۴ وجه ذکر کرده که همگی از قبیل تفسیر «اشاری» است، نه تفسیر بیانی و مابه بیان سه وجه اکتفا می کنیم: ۱. خدا به وسیله آیات و نشانه های خود آشکار است و همگی بر قدرت و علم نامحدود او گواهی می دهند، ولی در عین حال واقعیت و کنه خدا برای ما پنهان است. ۲. خدا به آشکار و پنهان علم دارد. در معنی نخست ظاهر و باطن صفت خود خدا است، درحالی که در معنی دوم صفت مخلوقات است. ۳. اتصاف خدا به این دو صفت، از شئون احاطه او بر ماسوی است، از آن جا که بر همه چیز محیط است، هرچه را که ظاهر فرض کنیم، خدا اظهر و آشکارتر از آن است و هرچه را که باطن فرض کنیم، چون خدا بر آن احاطه دارد، از آن پنهان تر خواهد بود. (۱) و توضیح این وجه در تفسیر صفات (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) گذشت. اسم نوزدهم: البدیع

لفظ «بدیع» در قرآن دو بار و در هر دو مورد، وصف خدا است و در تبیین کیفیت آفرینش آسمانها و زمین از آنها بهره گرفته شده است، چنان که می فرماید: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). (بقره/۱۱۷)

۱. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۶۵ و صدوق، توحید، ص ۲۰۰ و رازی، مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۸۵.

صفحه ۱۵۹

«پدید آورنده آسمانها و زمین آن گاه که به آفرینش چیزی فرمان دهد جز این نیست که به او می گوید باش، آن نیز تحقق می پذیرد». و نیز می فرماید: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (انعام/۱۰۱) «پدید آورنده آسمانها و زمین، چگونه برای او فرزندی می باشد در حالی که برای او همسری نیست و همه چیز را آفریده، او به هر چیزی دانا است». ابن فارس می گوید: ابداع انجام کاری است، بدون الگوی پیشین، راغب نیز می گوید: ابداع عبارت از ایجاد مصنوعی است، بدون نمونه پیشین و الگو برداری از دیگران و هر موقع خدا با آن توصیف شود، مقصود ایجاد پیراسته از ابزار و ماده پیشین است. مؤید گفتار هر دو، لفظ آیه (قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ...) (احقاف/۹) است، یعنی بگو من نخستین رسول نیستم که از جانب خدا مبعوث شده ام. بلکه پیش از من رسولانی بوده اند و از این جهت به هر چیزی که به خدا و پیامبر نسبت داده شود ولی در دین وارد نشده باشد «بدعت» می گویند، و شاهد دیگر آن، آیه (... وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ...) (حدید/۲۷) است، یعنی مسیحیان از پیش خود رهبانیت را اختراع کرده و به ما نسبت دادند، در حالی که چنین چیزی را به آنان تکلیف نکرده ایم. تا این جا با نام «بدیع» که آفرینشگری بدون ماده و الگوی پیشین است آشنا شدیم، اکنون به توضیح آیه های ۱۱۷ سوره بقره و ۱۰۱ سوره انعام که متن و ترجمه آنها گذشت، می پردازیم. هدف در آنها اقامه برهان بر نداشتن فرزند است و از جهات مختلف در این دو آیه اقامه برهان شده است. آیه سوره انعام را در سه بخش تفسیر می کنیم:

صفحه ۱۶۰

۱. (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، خدا کسی است که آسمان و زمین را بدون الگوی سابق و ماده پیشین آفریده است، و کسی که شیوه او چنین آفرینشگری است، چگونه می توان برای او فرزندی قائل شد، زیرا لازمه داشتن فرزند، تبدیل جزئی از بدن به موجود دیگر است، در حالی که شیوه فعل خدا ابداع و ایجاد بدون ماده پیشین است، نه تغییر صورتی به صورت دیگر. ۲. (أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً)، داشتن فرزند فرع وجود همسر است تا از طریق لقاح بچه دار شوند، خدا همسری ندارد. ۳. (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ)، به حکم توحید در خالقیت ماسوای خدا مخلوق او است، طبعاً مسیح که او را فرزند خدا می انگارند، مخلوق او است، در این صورت چنین موجودی نمی تواند فرزند او باشد. آنچه که بیان شد همگی در سوره انعام وارد شده است، ولی در سوره بقره - آیه ۱۱۷ - برهان دیگری نیز هست و آن این که: هرگاه اراده خدا به تحقق چیزی تعلق گیرد، فوراً انجام می گیرد و در تحقق آن تدریج در کار نیست، در حالی که فرزند نتیجه تبدیل جزئی از بدن به موجودی دیگر به مرور زمان است و این کار، با سنت خدا در آفرینش

که بر پایه «کن فیکون» است، سازگار نیست. رازی می گوید: «بدیع به کسی می گویند که بدون ابزار و ماده و دور از زمان، کار صورت می دهد و فرزند داری جدا از این سه عامل نیست» آن گاه می افزاید «اگر بدیع را صفت فعل بگیریم مفاد آن همین است و اگر صفت ذات بگیریم به معنای بی مثل و نظیر می باشد، و گاهی می گویند هذا شیءٌ بدیع، یعنی بی نظیر است و خدا به این اسم از همه موجودات شایسته تر است، زیرا برای او مثلی در ازل نبوده و در ابد نیز نخواهد بود» (۱).

۱. رازی، لوامع البینات، ص ۳۵۰.

صفحه ۱۶۱

اسم بیستم: البَرّ

واژه «بَرّ» بر وزن ذَرَّ (با تشدید) در قرآن پانزده بار آمده، در دوازده مورد در مقابل «بحر» آمده که مقصود از آن سرزمین خشک است، ولی در سه مورد دیگر به عنوان وصف، در مورد خدا و غیره به کار رفته است که عبارتند از: ۱. خدا (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ). (طور/۲۸) «ما قبلاً اورا می خواندیم و او است احسان کننده و مهربان». ۲. عیسی: (وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا). (مریم/۳۲) «خدا مرا نسبت به مادرم نیکوکار قرار داده و سرکش و بدبخت قرار نداده است». ۳. یحیی: (وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَ زَكَاهُ وَ كَانَ تَقِيًّا\* وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا). (مریم/۱۳-۱۴) «ما به او شفقت و طهارت نفس عطا کردیم، و او پرهیزگار و نسبت به پدر و مادر نیکوکار بود و گردنکش و گنهکار نبود». از کنار هم قرار دادن این سه آیه می توان معنی جامع آن را به دست آورد که به یک معنی، وصف هر سه موجود باشد، و معنی مناسب در این جا، همان محسن و نیکوکار بودن است. اسم بیست و یکم و بیست و دوم: البصیر و السميع

«بصیر» در قرآن پنجاه و یک بار وارد و در چهل و سه مورد به عنوان وصف خدا آمده است، و «سمیع» چهل و هفت بار و جز در یک مورد در همه جا صفت خدا قرار گرفته است، و آن مورد استثنا عبارت است از (...فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا). (انسان/۲): «ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم».

صفحه ۱۶۲

بینایی و شنوایی از بزرگترین ابزار شناخت و نافع ترین آنها است و از میان حواس پنجگانه ظاهری، این دو حس انسان را با خارج بیشتر مربوط می سازد و به همین جهت نسبت به دیگر حواس از ارزش بالایی برخوردارند و خدا نیز با این دو صفت توصیف شده و از اطلاق الفاظ دیگر حواس مانند شام (بويا)، ذائق (چشمنده)، لامس (لمس کننده) خودداری شده است، در حالی که ملائک اطلاق آن دو (بصیر و سمیع) در دیگر اسما، حواس موجود است و اگر ملائک سمیع و بصیر بودن خدا حضور مبصرات و مسموعات نزد خدا باشد، همین معنا نیز در بوییدنی ها و چشیدنی ها و ملموسات موجود است، ولی علت این تبعیض این است که بصر و سمع، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردارند و تشریح این قسمت در آخر بحث می آید. معنی بصیر و سمیع در خدا

بصیر در خدا به دو ملائک به کار می رود: ۱. حضور دیدنی ها نزد خدا، این موقعی است که با سمیع همراه باشد، چنان که می فرماید: (...إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا). (نساء/۵۸) «خدا شما را به وسیله آن (دستور به رفتار به عدل) چه نیکو پندتان می دهد، حَقًّا که خدا شنوا و بینا است». ۲. علم به جزئیات و خصوصیات اشیا و این در موقعی است که با حرف (با) همراه باشد، چنان که می فرماید: (...وَ كَفَىٰ بَرِّكَ بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا). (اسراء/۱۷) «کافی است که خدا نسبت به گناه بندگان خود دانا و بینا است». و باز می فرماید:

صفحه ۱۶۳

(...وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا). (فتح/۲۴) «خدا به آنچه که انجام می دهید بینا است». و نیز می فرماید: (...مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ



إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ). (ملک/۱۹) «این پرندگان را در آسمان جز خدای رحمان نگه نمی دارد، او نسبت به همه چیز بینا است». متعلق بینایی در این آیات مختلف است، گاهی «همه چیز» گاهی «بندگان» و در مرحله سوم «اعمال انسان‌ها» و گاهی «گناهان آنان» می باشد. گروهی از مفسران بصیر را فقط به حضور مبصرات نزد خدا تفسیر کرده اند و این معنا در مورد اشیا قابل رؤیت درست است، ولی گاهی در مواردی به کار رفته که قابل رؤیت نیستند، مانند «ذنوب»، زیرا بسیاری از گناهان قابل رؤیت نیست، طبعاً در این جا باید مقصود از «بصیر» آگاهی از جزئیات باشد و شاهد آن این است: آن گاه که ذنوب را متعلق بصیر قرار می دهد، لفظ خبیر را با آن همراه می سازد، چنان که می فرماید: (بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا) و شاید هدف آیات این است که خدا نسبت به آنچه که در جهان هستی می گذرد، علم تفصیلی دارد نه علم اجمالی و تمام آنچه که در آشکار و پنهان است از قلمرو علم خدا بیرون نیست. از این بیان روشن می گردد نظریه کسانی که منکر تعلق علم خدا به جزئیات می باشند، به بهانه آن که مستلزم تغییر در ذات است، با ظاهر این آیات سازگار نیست و شاید به خاطر این که لفظ بصیر در لغت عرب متضمن معنی دقت و موشکافی است، قرآن آن را در موارد یاد شده در زیر به کار می برد: ۱. آشنایی به خصوصیات نفس (بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ

صفحه ۱۶۴

بَصِيرَةً). (قیامت/۱۴) انسان به خصوصیات ذات خود آگاه است. و مقصود از خصوصیات، روحیات نیک و بد، و تمایلات زیبا و زشت است. ۲. رموز پنهان در جهان، چنان که از زبان سامری چنین نقل می کند: (بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ). (طه/۹۶) «دیدم من آنچه را آنان ندیدند». تا این جا معنی بصیر روشن شد، اکنون به تفسیر لفظ «سمیع» می پردازیم. تفسیر صفت سمیع «سمیع» در قرآن به ظاهر در دو معنی به کار رفته است: یکی به معنی حضور مسموعات نزد خدا و این معنا بیشترین سهم را در استعمال دارد، و دیگری به معنی مجیب چنان که می فرماید: (سَمِيعُ الدُّعَاءِ) (آل عمران/۳۸). حق این است که سمیع یک معنا بیش ندارد و آن شنیدن است و خدا در هر حال، دعای بندگان را می شنود، ولی گاهی مقرون به اجابت هست و گاهی نیست، و جمله (سَمِيعُ الدُّعَاءِ)، جامع بین این دو معنا است و اگر فرض کنیم که مقصود از سمیع الدعاء، مجیب الدعاء است، این خصوصیت از لفظ استفاده نمی شود، بلکه از قراین خارجی به دست می آید. بینا و شنواست بدون عملیات فیزیکی بر همگان روشن است عمل بینایی در انسان یا یک جاندار، در سایه یک رشته عملیات فیزیکی تحقق می پذیرد، بنابراین این شنیدن و دیدن در خدا از این طریق امکان پذیر نیست، ناچار باید در این جا به همان قاعده «خذ الغایات و اترك المبادی» چنگ افکند، زیرا هدف از بینایی جز آگاهی از دیدنی‌ها و همچنین هدف از شنوایی جز آگاهی از امواج صوتی، چیز دیگری نیست،

صفحه ۱۶۵

هر گاه خود این نتیجه، بدون یک رشته ادوات، و ابزار، یا فعالیت‌های فیزیکی صورت پذیرد، در چنین صورت حقیقت بینا بودن و شنوا بودن را دارا خواهد بود و آیات قرآن بیش از این ثابت نمی کند که خدا بینا و شنوا است، و اما این که خصوصیات موجودات امکانی را داراست، هرگز بر آن دلالت ندارد. از آن جا که همه عوالم امکانی نزد خدا حاضر است، قهراً مبصرات و مسموعات نیز نزد او حاضر خواهند بود، از این جهت بسیاری از محققین این دو وصف را از شعب علم خدا به جزئیات گرفته اند و واقعیت علم جز حضور معلوم نزد عالم چیز دیگری ندانسته اند، و اگر برخی از متکلمین گفته اند: شنوایی خدا به علم به مسموعات بازگشت می کند، گفتار صحیحی است و مسلماً حضور موجودات نزد خدا بالاتر از حضور موجودات نزد انسان از طریق صور ذهنی است. در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که هر گاه واقعیت بصیر و سمیع بودن حضور متعلقات آنها نزد خدا است، پس باید بتوان اسمای دیگری برای خدا تصور کرد، مانند شام (بویا)، ذائق (چشنده) و لامس (لمس کننده) زیرا همه بوییدنی‌ها و چشیدنی‌ها و لمس کردنی‌ها نزد خدا حاضر است. ولی پاسخ این سؤال روشن است و آن این که: شرافت و کرامت این دو حس، قابل قیاس با حواس دو گانه (شنوایی و بینایی) نیست، بیشترین علم انسان به اشیا از طریق شنیدن و دیدن است، از این جهت توصیف خدا به این دو اسم،

ملازم با جواز توصیف به نظایر آنها نیست. گذشته از این لازمه توقیفی بودن اسمای خدا (هرچند ما نپذیرفتیم)، اکتفا ورزیدن به اسمایی است که در کتاب و سنت وارد شده است. و در پایان یادآور می شویم فرقه اشاعره «سمیع» و «بصیر» در مورد خدا را به همان معنایی که در انسان به کار می رود تفسیر می کنند، ولی برای پرهیز از

----- صفحه ۱۶۶ -----

برجسب تجسیم، فوراً کلمه «بدون کیفیت» را به کار می برند، ولی در مباحث مربوط به عقاید اشاعره در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» یادآور شدیم که ضمیمه کردن «بلا کیف» دردی را دوا نمی کند و تفصیل این مطلب را از آن کتاب بطلبید. روایاتی از پیشوایان معصوم

امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «خدا بصیر است نه از طریق به کار بردن ادوات حسی، و مشاهد است نه از طریق تماس خارجی». (۱) و نیز می فرماید: «می شنود نه از راه شکافتن امواج هوا و دستگاه شنوایی». (۲) و باز می فرماید: «خدا بصیر است، ولی هرگز به دستگاه بینایی توصیف نمی شود». (۳) جامع ترین سخن، کلامی است که امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «سمیع بصیر، ای سمیع بلا حاجه، و بصیر بلا آله، بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه» یعنی: «خدا شنوا و بینا است، شنوا است بدون دستگاه شنوایی، و بینا است بدون ادوات حسی، بلکه بالذات می شنود و می بیند». (۴)

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵. ۲. همان مدرک، حکمت ۱۸۶. ۳. همان مدرک، خطبه ۱۸۲. ۴. صدوق، توحید، ص ۱۴۴.

----- صفحه ۱۶۷ -----

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ت»

حرف «ت» اسم بیست و سوم: التَّوَاب

واژه تواب در قرآن، یازده بار آمده و در همه موارد به عنوان وصف خدا به کار رفته است، چنان که می فرماید: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ). (بقره/۳۷) «آدم کلماتی را از خدا اخذ کرد، و خدا از طریق رحمت به او بازگشت، او توبه پذیر و مهربان است». (۱) ابن فارس می گوید: واژه «توب» حاکی از «رجوع» است، می گویند: «تاب من ذنبه» از گناه خود بازگشت، و کلمه «توب» و «توبه» به یک معنی است، چنان که می گویند: «وقابل التوب». حقیقت توبه همان وداع با گذشته است همراه با پشیمانی و ندامت، آن گاه که ندامت سود بخشد. هرگاه فعل «تاب» با حرف «من» یا «الی» استعمال شود، به معنی توبه کردن است، چنان که در حدیث وارد شده: «التائب من ذنبه كمن لا ذنب له» و می فرماید: (...تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (نور/۳۱) و هرگاه با حرف «علی» به کار رود، به معنی رجوع با رحمت است که کنایه از توبه پذیری می باشد و در آیه مربوط به توبه آدم، جمله (فتاب علیه) به همین معنی است، همچنان که «تواب» در

۱. فاعل تاب ضمیر مستتر است که به خدا بر می گردد و مقصود از ضمیر مجرور یعنی «علیه» خود آدم است.

----- صفحه ۱۶۸ -----

مورد خدا به معنی توبه پذیری است، چنان که می فرماید: (...ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ). (بقره/۵۴) «این کار برای شما نزد آفریدگارتان نیک است، او از در مهربانی به سوی شما بازگشته (توبه شما را پذیرفته است)، او است بسیار توبه پذیر و مهربان».

## حرف «ج»

حرف «ج» اسم بیست و چهارم: الجبار

این لفظ در قرآن در ده مورد وارد شده، فقط در یک جا وصف خدا است، چنان که می‌فرماید: (...الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (حشر/۲۳) «او است فرمانروای پیراسته، سلامتی و ایمنی بخش، مراقب و نگهبان، غالب و مقتدر، برتر و بزرگوار، منزّه است از آنچه که شرک می‌ورزند». لفظ «جبار» از واژه‌هایی است که هرگاه وصف خدا قرار گیرد، مفید مدح و ستایش است؛ اگر به انسان نسبت داده شود، مفید ذم می‌باشد، مثلاً در غیر خدا می‌فرماید: (...كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ). (غافر/۳۵) «خدا بر قلب هر متکبر گردنکش مهر می‌زند». و نیز می‌فرماید: (...وَعَصُوا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ). (هود/۵۹) «رسولان خدا را نافرمانی کردند و از فرمان هر گردنکش حق ناپذیری پیروی کردند». رازی می‌گوید: «جبار» به آن موجود بلندی می‌گویند که خارج از دسترس باشد، ولذا نخل بلند را "نخل جبار" می‌نامند، و به همین مناسبت قومی که سرکش بوده و متواضع نباشند، جبار می‌گویند؛ چنان که می‌فرماید: (إِنَّ فِيهَا

قَوْماً جَبَّارِينَ) و اگر به خدا جبار می‌گویند به خاطر این است که مرغ اندیشه به کنه او نمی‌رسد و دانش دانشمندان کوتاه تر از آن است که به جلال و عظمت او دست یابد. (۱) سخن رازی در آغاز نظر، صحیح جلوه می‌کند، ولی با ضابطه‌ای که قبلاً یادآور شدیم سازگار نیست، زیرا گفته شد که صفت واحدی به نام «جبار» در مورد خدا، مایه مدح و در مورد بشر مایه ذم می‌باشد، و مفاد آن این است که این صفت، با حفظ وحدت معنی، دارای چنین ویژگی است، ولی گفتار رازی در این مورد، بر اساس تعدد معنی استوار است، زیرا وی می‌گوید: جبار در خدا به معنی وجود والاتر از اندیشه بشر و در انسان به معنی گردنکش است، در این صورت جبار به معنی نخست صفت «تنزیه» می‌باشد. در این جا احتمال دیگری است و آن این که با حفظ معنی واحد، می‌توان آن را در مورد خدا، مایه مدح و در مورد بشر مایه نکوهش دانست و آن این که بگوییم: جبار یعنی آن کس که مردم را به خواسته خود وادار می‌کند و جبار به این معنی در خدا صفت حسن و در انسان موجب نکوهش است. دلیل بر این که مقصود از جبار در آیات همین است، این که در مواردی که وصف انسان قرار می‌گیرد با لفظ «عصی»، «شقی» و «عنود» همراه می‌باشد، چنان که از زبان یحیی نقل می‌کند: (وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِوَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا). (مریم/۱۴) «به پدر و مادر خود نیکوکار بود و هرگز گردنکش و عصیانگر نبود». و از زبان مسیح نقل می‌کند: (وَبَرًّا بِوَالِدَيْتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا). (مریم/۳۲)

۱. رازی، لوامع البينات، ص ۱۹۷.

«خدا مرا نسبت به مادرم نیکوکار قرار داده و هرگز مرا گردنکش و بدبخت قرار نداده است». و در باره قوم عاد می‌فرماید: (...وَعَصُوا رُسُلَهُوَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ). (هود/۵۹) «قوم عاد پیامبران خدا را نافرمانی کردند و از فرمان هر سرکش حق ناپذیر، پیروی کردند». بنابر این به حکم این که «جبار» در این موارد با شقاوت و عصیان و عناد همراه گردیده، می‌توان گفت که مقصود از جبار انسانی است که مردم را به زور به جنگ و نبرد یا بهرهوری وادار می‌سازد. در حالی که این جبر حق خدا است و هیچ کس از افراد بشر چنین حقی را دارا نیست. خلاصه این که جباریت به معنی واحد آن، وادار کردن دیگری بر یک عمل، از خدا پسندیده است؛

زیرا دارای چنین حق است، درحالی که از غیر خدا زشت است، چون فاقد آن است نتیجه این می شود که جبار یک معنا بیش ندارد و آن الزام دیگران بر انجام عمل است که کنایه از «اقتدار و نفوذ اراده او در جهان خواهد بود». اسم بیست و پنجم: الجامع لفظ «جامع» در قرآن در سه مورد آمده و در دو مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ). (آل عمران/۹) «پروردگارا! تو گرد آورنده مردم در روزی هستی که در آن شک نیست، خدا خلف وعده نمی کند». (...إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا). (نساء/۱۴۰)

----- صفحه ۱۷۲

«خدا منافقان و کافران را در جهنم گرد می آورد». و در مورد سوم صفت امر (به معنی کار) آمده است، چنان که می فرماید: (...وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ...). (نور/۶۲) «هرگاه مؤمنان درباره کار عمومی با پیامبر باشند، مجلس را بدون اذن او ترک نمی کنند». و در هر حال مقصود از وصف جامع این است که خدا همه را در روز قیامت جمع می کند و از آن جا چنین روزی، روز سخت است. قبل از جمله (إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ)، از خدا طلب رحمت می شود تا خدا به داد انسان برسد و می فرماید: (رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْهَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ). (آل عمران/۸) «پروردگارا! قلبهای ما را پس از آن که هدایتمان کردی از حق برمگردان، رحمت خود را برای ما ارزانی دار، حقا که تو بی نهایت بخشنده ای».

----- صفحه ۱۷۳

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ح»

حرف «ح» اسم بیست و ششم: الحسیب

لفظ حسیب در قرآن چهار بار آمده که در سه مورد وصف خدا است، چنان که می فرماید: (...وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا). (نساء/۶) «کافی است خدا حسابرس است». (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا). (نساء/۸۶) «خداوند حسابرس همه چیز است». و نیز می فرماید: (...وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا). (احزاب/۳۹) «از کسی جز خدا نمی ترسند، کافی است که خدا حسابرس است». ابن فارس می گوید: ماده «حسب» چهار معنی دارد: ۱. شمردن، ۲. کفایت، ۳. وساده کوچک (پشتی کوچک، نازبالش)، ۴. لکه های سفید در پوست، و مناسب در سه آیه گذشته و آیه ای که یادآور خواهیم شد معنی نخست است، چنان که می فرماید: (...كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا). (اسراء/۱۴) «کافی است امروز که خود حسابرس خود هستی».

----- صفحه ۱۷۴

زیرا آیه نخست پس از اجازه تصرف در اموال یتیم وارد شده، آن جا که فرموده است: (...فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا). (نساء/۶) «آن گاه که اموال یتیمان را به خودشان بازگردانیدید، بر آنان گواه بگیرید، کافی است که خدا حسابرس است». آیه دوم درباره پاسخ تحیت وارد شده که آن را به مثل یا بهتر از آن، پاسخ بگوید: (وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا). (نساء/۸۶) «هرگاه سلام و درودی به شما گفته شد، آن را به بهتر از آن و یا مانندش پاسخ دهید، خدا حسابرس همه چیز است». گاهی «حسیب» را به معنی حفیظ گرفته اند، ولی آن، لازمه معنی حسیب است، زیرا نتیجه حسابرسی حفظ است. اسم بیست و هفتم: الحفیظ

«حفیظ» در قرآن یازده بار و در دو مورد به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (فَبِإِنِّ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسِيخُلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ). (هود/۵۷) «اگر از من روی گردان شوید، من آنچه را که برای بیان آن، به سوی شما فرستاده شده بودم، ابلاغ کردم و پروردگرم قوم دیگری را جانشین شما می سازد

و شما ضروری به او نمی‌رسانید، پروردگار من حافظ همه چیز است». و نیز می‌فرماید:

----- صفحه ۱۷۵

(وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ). (سبأ/۲۱) «ابلیس بر آنان سلطه ای نداشت (مگر از طریق وسوسه) و این به خاطر تمیز دادن کسانی است که به آخرت ایمان داشته، از کسانی که در آن شک و تردید دارند و پروردگار تو از همه چیز آگاه است». و در آیه سوم «حفیظ» به عنوان وصف کتاب وارد شده است، چنان که می‌فرماید: (قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ). (ق/۴) «ما می‌دانیم کسانی را که زمین از آنها می‌کاهد (می‌میرند)، نزد ما است کتاب نگاهدارنده (نامها و خصوصیات آنان)». ابن فارس می‌گوید: واژه حفیظ یک معنا دارد و آن زیر نظر گرفتن شیئی و غفلت نکردن از آن است، و نیز می‌افزاید معنی مناسب آن در دو آیه نخست، همان مفهوم علیم است. اسم بیست و هشتم: الحفی

لفظ «حفی» در قرآن دو بار و در یک مورد به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که از زبان ابراهیم آن گاه که آزر را برای ترک بت پرستی دعوت کرد، چنین نقل می‌کند: (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَعْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا). (مریم/۴۷) «گفت: سلام بر تو، از پروردگارم برای تو طلب آمرزش خواهم کرد، او نسبت به من مهربان است». و در آیه دیگر درباره غیر خدا به کار رفته است چنان که می‌فرماید: (...يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ...). (اعراف/۱۸۷)

----- صفحه ۱۷۶

«از تو وقت قیامت را می‌پرسند، گویا (به شهادت سؤال) از آن آگاه هستی، بگو علم آخرت نزد خداست». ابن فارس برای «حفی» سه معنی ریشه‌ای ذکر کرده که عبارتند از: منع و بازداری، فزونی سؤال، پابرهنگی زولی هیچ کدام از این سه معنا، در آیه نخست مناسبت ندارد از این جهت راغب حفی را به معنای «بَرّ» و لطیف معنا کرده که ملازم با مهربانی است. و معنی مناسب در آیه یاد شده در زیر همان معنی دوم در کلام ابن فارس است، چنان که می‌فرماید: (إِنْ يَسْأَلُكُمْ هَا فَيُخَفِّكُمْ تَبَخَّلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ). (محمّد/۳۷) «اگر خدا از شما، اموالتان را بخواهد و در آن اصرار ورزد، بخل می‌ورزید (و در نتیجه خدا) کینه‌های شما را بیرون می‌آورد». اسم بیست و نهم: الحکیم

لفظ حکیم در قرآن نود و هفت بار آمده و در نود و دو مورد وصف خدا و در موارد دیگر وصف ۱. ذکر، ۲. کتاب، ۳. قرآن، ۴. امر قرار گرفته است اینک موارد چهارگانه: در وصف «ذکر» می‌فرماید: (ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ). (آل عمران/۵۸) «این سرگذشتها که برای تو بیان می‌کنیم، بخشی از آیتها و نشانه‌های حقانیت تو و بخشی از یادآوری حکیمانه یعنی قرآن حکیم است». و علت این که این سرگذشتها به عنوان نشانه صدق پیامبر معرفی شده است از این است که او بدون این که نزد کسی درس بخواند، همگی را بدون کم

----- صفحه ۱۷۷

و زیاد به نحوی که شایسته ساحت پیامبر است آورده است، بنابراین از دلایل صدق دعوی نبوت او به شمار می‌رود. و باز می‌فرماید: (...تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ). (یونس/۱، لقمان/۲) و نیز می‌فرماید: (يَس \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ). (یس/۱-۲) و می‌فرماید: (فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ). (دخان/۴) «در آن شب مبارک هر امر محکم و تغییر ناپذیری مقدر می‌گردد». حکیم از ماده «حکم» گرفته شده و آن بیش از یک معنی ندارد که عبارت است از منع و بازداری و توضیح آن در تفسیر اسم «أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» گذشت، ولی نکته جالب این که در قرآن، هر موقع لفظ حکیم آمده با اوصاف دیگری نیز مقرون بوده است که عبارتند از: ۱. العليم: (...الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ). (بقره/۳۲) ۲. العزيز: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمِ). (بقره/۱۲۹) ۳. الخبير: (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ). (انعام/۱۸) ۴. الثواب: (تَوَابٌ حَكِيمٌ). (نور/۱۰) ۵. علی: (إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ). (شوری/۵۱) ۶. واسع: (وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا). (نساء/۱۳۰) ۷. حمید: (حَكِيمٌ

حمید). (فصلت/۴۲) مقصود از حکیم چیست؟

در تفسیر این لفظ اقوال گوناگونی بیان شده است که از نظر می گذرانیم: ۱. ازهری می گوید: «حکیم مانند حاکم از صفات خدا است و معانی این دو اسم به هم نزدیکند، خدا از مفهوم این دو آگاه است و بر ما است که

----- صفحه ۱۷۸

ایمان بیاوریم که هر دو از اسمای خدا است». مسلماً این نظریه پا بر جا نیست، زیرا قرآن برای فکر و اندیشیدن در معانی آیات آن فرود آمده است، نه فقط برای خواندن و تفویض معانی آن به خدا، آری در قرآن یک رشته حقایقی است که فقط خدا از واقعیات آنها خبر دارد و ما باید به آنها ایمان بیاوریم و از آنها به لفظ غیب تعبیر می کند و می فرماید: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...). (بقره/۳) ۲. ابن اثیر می گوید: حکم و حکیم به معنای حاکم و قاضی است و در حقیقت «فعلیل» به معنی «فاعل» است و ولی این تفسیر در برخی از موارد صحیح نیست، یعنی معنی قاضی و داور در آن موارد مناسب نیست. چنان که می فرماید: (...وَمَا النَّصِيرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (انفال/۱۰) «یاری جز از جانب خدا نیست، خدا قدرتمند و حکیم است». همین گونه که ملاحظه می کنید قضاوت و داوری در این مورد تناسبی ندارد. ۳. حکیم کسی است که اشیا را متقن و استوار می آفریند، در این صورت «فعلیل» به معنی «مفعل» است. ۴. حکیم به معنی صاحب حکمت است و مقصد از حکمت برترین علم به بهترین اشیا است و در آیه: (والقرآن الحکیم) (یس/۲) این معنا مناسب است، زیرا مفاد آن این است که قرآن درباره معارف و قوانین و نصایح و مایه های عبرت، سرشار از مطالب حکیمانه است. ۵. حکیم به معنی عالم است، و این نظر را جوهری در صحاح برگزیده و می گوید: «الحکیم، العالم، و الحُکْم العلم، والفقہ» و به آیه (آتیناهُ

----- صفحه ۱۷۹

الحُکْم صَبِيحًا) استدلال کرده، می گوید: مقصود این است که در دوران کودکی به او علم آموختیم و در حدیث وارد شده است: «انَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ»: در میان اشعار شاعران، سخن حکیمانه و آموزنده است که انسان را از نادانی نجات می دهد. (۱) ولی این تفسیر در تمام موارد نمی تواند صحیح باشد، زیرا گاهی علیم و حکیم در آیات با هم آمده اند. چنان که می فرماید: (...إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ). (بقره/۳۲) ۶. صدوق می گوید: حکیم را می توان از «حکم» به معنی علم گرفت، مانند: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) بر هر کس بخواهد علم را می دهد، همچنین می توان آن را از «حکم» به معنی اتقان و استواری گرفت. و مقصود این است که افعال او متقن بوده و مصون از تباهی است. (۲) استواری و هدفداری فعل

قرآن مجید گاهی ذات خداوند را «حکیم» می خواند و گاهی فعل و کار او را خواه تکوینی باشد، مانند آفرینش فرشتگان و آسمان و زمین، و خواه تشریحی مانند فرمان به عدل و احسان و در این صورت باید گفت: کلمه حکیم در هر موردی به کار رود، رمز علم همراه با قدرت است که او را از کارهای ناستوار و دور از هدف باز می دارد. و به خاطر حکیم بودن، افعال او، خواه تکوینی و خواه تشریحی، از انسجام و هماهنگی و هدفداری برخوردار است. بنابراین هر گاه حکیم صفت ذات قرار گیرد، به معنی علیم است و هر گاه صفت فعل باشد، به معنی استواری و اتقان و یا مصون بودن آن از عبث

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ماده حکم، ص ۱۴۰. ۲. صدوق، توحید، ص ۱۰۲.

----- صفحه ۱۸۰

می باشد. از آن جا که منشأ حکمت در مقام فعل، علم گسترده در مقام ذات است به گونه ای می توان آن را صفت ذات دانست، ولی از آن جا که معنی مستقیم حکمت استواری فعل و پیراستگی از عبث و لغو است، از صفات فعل به شمار می رود. اینک نمونه هایی از آیات در رابطه با حکمت به عنوان صفت فعل خدا. الف: اتقان و استواری فعل

درباره اتقان و استواری افعال الهی کافی است برگهایی از قوانین حاکم بر صفحه هستی اعم از زمینی و آسمانی را بخوانیم. جهان آفرینش در پرتو یک رشته قوانین حاکم بر آنها آن چنان منظم و هماهنگ و متقن و استوار است که میلیونها سال است که پا برجا و برقرار می‌باشند، خدا در برخی از آیات آفرینش خود را به اتقان توصیف کرده، می‌فرماید: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَاهِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ). (نمل/۸۸) «کوهها را می‌نگری و آنها را ساکن می‌انگاری، در حالی که آنها بسان ابرها می‌گذرند، (این) آفرینش خدایی است که هر چیزی را استوار آفریده است و او به کارهای شما آگاه است». امیر مؤمنان می‌فرماید: «قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ» (۱): «یعنی آنچه را که آفرید، اندازه‌گیری نمود، آن را به استواری اندازه‌گیری کرد». باز می‌فرماید: «مبتدع الخلاق بعلمه و مُنْشِئهم بحكمه، بلا إقتداء و تعليم، ولا إحتذاء لمثال صانع حكيم» (۲) یعنی «خدایی که آفریده‌ها را با دانش خود پدید

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۱. ۲. همان مدرک، خطبه ۱۹۱.

-----  
صفحه ۱۸۱

آورد و با حکمت (یا فرمان) خود آفرید، بدون این که از کار آفریننده حکیمی پیروی کند و یا از او آموزش ببیند و نمونه کار او را سرمشق خود قرار دهد». ب: پیراستگی از عبث  
یادآور شدیم که یکی از شعب حکمت خدا، پیراستگی فعل او از عبث و دوری از کاری است که در شأن او نیست. داور در این مسئله عقل و خرد است، از آن جا که عقل، حسن و قبح فعل را به طور اجمال درک می‌کند، او درباره افعال تکوینی و تشریحی خدا می‌گوید باید که افعال او از عبث و لغو پیراسته و دارای هدف باشد، زیرا کار بدون غایت و هدف، عبث و لغو بوده و مقام ربوبی از آن منزّه است، چنان که می‌فرماید: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَثِينَ). (دخان/۳۸) «ما آسمان و زمین و آنچه میان آنها است را بازیگرانه نیافریدیم». باز می‌فرماید: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ). (ص/۲۷) «آسمان و زمین و آنچه میان آنها است را بیهوده نیافریدیم، این گمان کافران است وای بر کافران از آتش دوزخ». در مورد آفرینش جن و انس نیز می‌فرماید: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (ذاریات/۵۶) «جن و انس را جز برای پرستش نیافریدیم». در باره اسرار آفرینش خورشید و ماه هم می‌فرماید: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ

-----  
صفحه ۱۸۲

السُّنِينَ وَالْحِسَابِ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ). (یونس/۵) «او است که خورشید را روشنی بخش و ماه را نورانی آفرید و برای آن منازلی قرار داد تا حساب سالها و شمار (روزها و ماه‌ها) را بدانید و خدا این را جز به حق نیافرید، آیات را برای قومی که می‌اندیشند بیان می‌کند». از مجموع آیات استفاده می‌شود اگر فعل خدا مقرون به اتقان و استحکام است. حتماً مقرون به پیراستگی از لغو و عبث نیز می‌باشد. غایت فعل یا فاعل

در این جا پرسش‌هایی مطرح است که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم: پرسش نخست

فاعلی دست به کار غایت دار می‌زند که به آن نیازمند باشد و از این طریق نیاز خود را برطرف می‌سازد و خدا غنی و بی‌نیاز است. در این صورت چگونه می‌توان افعال او را همراه با غرض و غایت دانست. پاسخ این سؤال روشن است و آن این که، غرض بر دو گونه است: گاهی غایت، غایت فعل است و گاهی غایت فاعل، و به دیگر سخن گاهی فاعل برای رفع نیاز، به کار غایت دار دست می‌زند و گاهی فاعل غنی و بی‌نیاز است، اما کار او لغو و عبث نیست، مثلاً پدیده‌ای را برای رسیدن به کمال خاصی می‌آفریند، آن کمال و غرض تکمیل کننده فاعل نیست، ولی هدف فعل است که آن را از هر نوع و عبث و لغو بودن بیرون می‌برد،

بنابراین افعال خدا به یک معنا دور از غرض و به یک معنی همراه با غرض است. اگر مقصود از این که فعل خدا خالی از غرض نیست، این است که فعل او دارای غرضی است که نیاز او را برطرف می‌کند، طبعاً چنین غرضی در فعل

----- صفحه ۱۸۳

او نیست و اگر مقصود این است که بر فعل او غرض مترتب می‌شود که کار او را از عبث و بیهودگی مصون می‌دارد، البته چنین غرضی در فعل خدا هست. از این بیان روشن می‌شود که اگر خدا در بسیاری از آیات، فعل خود را به حق توصیف می‌کند مقصود، همین معنی است، یعنی کار او باطل و بیهوده است. پرسش دوم

درست است که مقصود از غرض، غرض فاعل نیست، بلکه غرضی است که بر خود فعل مترتب می‌شود، ولی باز جای این سؤال باقی است که آیا غرض فعل که از آن به تکمیل موجود تعبیر می‌کنیم، نسبت به خدا اولی از خلاف آن است یا نه؟ اگر فرض نخست را بگیریم مشکل استکمال پیش می‌آید و خدا از طریق ایجاد می‌خواهد به این اولی برسد و اگر نسبت هر دو به خدا یکسان است، در این صورت نمی‌تواند غرض باشد، زیرا فرض این است که نسبت فاعل به هر دو یکسان است. (۱) پاسخ این سؤال واضح است، زیرا ما همان شق نخست را انتخاب می‌کنیم و معتقدیم فعل هدفدار نسبت به او اولی از فعل بی‌هدف است، ولی نکته مهم این جا است که هر اولویت مایه استکمال نیست، زیرا معنی اولویت این است که خدا به خاطر داشتن یک رشته کمالات ذاتی او را از ایجاد فعل بی‌هدف باز می‌دارد و هرچند نسبت به ایجاد آن نیز قادر است، ولی در عین حال فعل هدفدار مایه استکمال خدا نیست، بلکه جلوه کمال است. پرسش سوم

اگر فعل خدا دارای هدف است - هرچند هدف مربوط به بندگان می‌باشد

-----  
۱. عضد الدین ایچی، المواقف، ص ۳۳۲.

----- صفحه ۱۸۴

- در این جا سؤال می‌شود دخول گنهکاران به دوزخ و جاودانی کافران در آتش چه نفعی به بندگان دارد؟ (۱) در این جا دو پاسخ می‌توان گفت، یکی این که زشتی فعل بدون هدف از مسائل بدیهی عقل و خرد است و در شمار محکّمات است و مورد یاد شده که به عنوان نقص گفته می‌شود، شبهه ای است در مقابل محکم و هرگز شایسته نیست به وسیله یک شبهه، از داوری قطعی دست برداریم و اصولاً ما نمی‌توانیم با این عقل کوچک، مصالح فرد جهان آفرینش را به دست آوریم، ولی در عین حال آن حکم کلی به وسیله جهل ما شکسته نمی‌شود. دیگری این که ورود گنهکار به آتش و جاودانگی کافر در آن، جلوه دیگری از فعل خود انسان گنهکار است و فعل انسان در هر مرحله ای، جلوه خاصی دارد در جهان ماده صورت مادی و در عالم برزخ به صورت برزخی، در سرای دیگر با لباس اخروی ظاهر می‌شود، و باید این جلوه‌ها را نتیجه فعل انسان دانست که در ظرف مناسب خود نمودار می‌گردند. پرسش چهارم

هدف فعل در کارهای انسان، از خود فعل جدا است، ولی در کارهای الهی غرض خدا از فعل او نیست، بلکه هدف نیز فعلی از افعال او می‌باشد و این که برخی را غایت برخی قرار دهیم، بهتر از عکس آن نیست، و سرانجام به حکم بطلان تسلسل باید به فعلی برسیم که خدا غایت باشد و برای آن غایتی نباشد، در این صورت یک فعل از افعال او، عبث و بیهوده خواهد بود. پاسخ این است که جهان آفرینش را از دو راه می‌توان مطالعه کرد: الف. از طریق مقایسه برخی اجزا به اجزای دیگر، در این جا غایت بودن

-----  
۱. همان مدرک.

----- صفحه ۱۸۵



برخی از افعال خدا نسبت به برخی دیگر، کاملاً روشن است و نمی‌شود در این جا احتمال عکس داد، مثلاً آفریده شدن شیر در پستان مادر به هنگام تولد نوزاد، گواه روشن است که غایت از آفریدن آن تغذیه کودک است، زیرا برای دستگاه هاضمه کودک، جز شیر چیزی نمی‌طلبند، در این جا نمی‌توان گفت نوزاد غایت وجود شیر است. ب. مجموع جهان را به طور یک پارچه مطالعه کنیم، در این صورت مجموع جهان یک غایت بیش ندارد و آن ذات اقدس خدا است، یعنی اجزای عالم آفرینش دست به هم داده انسانهایی کامل را در دامن خود پرورش می‌دهند، سرانجام از نظر دانش و علم و قدرت مظهر صفات خدا بوده و گوش و چشم و دیگر ابزار شناخت آنها همگی خداگونه می‌شود و به کمال مناسب خود می‌رسد. و در هر صورت، نمی‌توان فعلی را یافت که در آن غایت نباشد. در این جا نکته قابل توجه این است که برخی از فلاسفه، نظریه حکما را با اشاعره یکسان دانسته و می‌گویند هر دو گروه معتقدند که فعل خدا مجرد از غایت است و شگفت این جا است که این دو گروه که از نظر طرز تفکر در دو طرف مخالفند، یکسان فکر کنند. ولی اشتباه این جا است که نظریه حکما درست تفسیر نشده است و مرحوم صدر المتألهین این نکته را یادآور شده و می‌گوید: «گروهی از «معطله» فعل خدا را خالی از حکمت و مصلحت قلمداد کرده اند، در حالی که طبیعت فاقد غایت نیست» (۱) و نیز می‌گوید: «هرگز حکما غرض و غایت را از افعال خدا به صورت مطلق نفی نکرده اند، بلکه در موردی نفی کرده اند که وجود امکانی یک جا مورد مطالعه قرار گیرد، بدون آن که در آنها برخی را مقدمه برخی و به صورت اوایل و

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۲، ص ۲۷۰.

صفحه ۱۸۶

ثوانی تصور کنیم، ولی هرگاه جهان آفرینش را از دریچه مقایسه بنگریم، مسلماً قسمتی از افعال خدا غایت قسمت دیگر است و این مسئله با مراجعه به کتابهای مربوط به غایات موجودات و منافع آنها کاملاً روشن می‌شود» (۱) پرسش پنجم در اصطلاح حکما علت غایی به چیزی می‌گویند که تصور آن، محرک فاعل برای انجام فعل می‌شود و تا آن را نیندیشد دست به کار نمی‌زند؛ مثلاً یک درودگر تا هدف از ساختن کرسی را در نظر نگیرد، فاعلیت او بالقوه بوده و به مرحله فعلیت نمی‌رسد، هرگاه برای فعل خدا نیز غایتی تصویر کنیم، معنی آن این است که ذات حق برای خلاقیت کافی نبوده و باید با در نظر گرفتن آن غایت، هرچند بر فعل او مترتب می‌شود، دست به خلقت بزند و این با بی‌نیازی مطلق خدا در مقام ذات و فعل سازگار نیست؛ غنی مطلق کسی است که در هستی و در فعل، به جز ذات خود به چیزی وابسته نباشد. پاسخ: اساس پاسخ این است که باید میان علت غایی و غرض فرق بگذاریم، آنچه در اشکال آمده است مربوط به علت غایی است و در تعریف آن گفته اند: فاعل را از حالت بالقوه به حالت بالفعل در می‌آورد و به عبارت دیگر، سبب فاعلیت بالفعل، فاعل می‌شود. در حالی که مقصود از غرض در فعل خدا این نیست، بلکه مقصود این است که اگر فعل او دو حالت داشته باشد، یکی هدفدار و دیگری بی‌هدف، طبعاً به خاطر وصف حکمت، فعلی را انتخاب می‌کند که دارای هدف است، در حالتی که فاعلیت او از نظر غایت نسبت به هر دو یکسان می‌باشد. غالباً افراد ناوارد تصور می‌کنند که مسئله انتخاب اصلح ملازم با محدود

۱. همان مدرک، ج ۷، ص ۲۸۶.

صفحه ۱۸۷

بودن قدرت خدا است، درحالی که جریان به شکل دیگر است و آن این که فاعل از نظر فاعلیت نسبت به هر دو کامل و تام بوده، ولی کمالات ذاتی خدا سبب می‌شود که اراده او به اصلح تعلق گیرد نه غیر اصلح، و این اصلی است که همه باید به آن معتقد باشیم، زیرا اشاعره نیز می‌گویند: خدا در دنیا و آخرت ظلم نمی‌کند. نه از آن نظر که ظلم قبیح و ناروا است، بلکه چون قرآن از

آن خبر داده، بنابر این، رفتار او به حکم شرع عادلانه خواهد بود، در حالی که ظلم و عدل از نظر آنها یکسان است. پرسش ششم در این جا این سؤال مطرح می شود که بالأخره معلول بلا- علت و تخصیص بلا- جهت ممکن نیست، زیرا فرض این است که فعل عادلانه و ظالمانه در پیشگاه خدا یکسان است و اراده او نسبت به هر دو کافی است، در این صورت چگونه اراده او به خصوص این فرد تعلق گرفت نه به دیگری، درست است اراده خدا علت تامه است، ولی اگر اراده او علت تامه کار عادلانه است، علت تامه کار ظالمانه نیز می باشد. پس چرا به یکی تعلق گرفته و به دیگری تعلق نگرفت، و معنی این ترجیح بلا مرجح چیست؟! اتفاقاً «ترجیح بلا مرجح» معادل با «ترجیح بلا مرجح» است که با معلول بلا علت مساوی می باشد. پاسخ

علت گزینش یک طرف به خاطر حکیم بودن فاعل است، که گزینش طرف حکمت و دوری از لغویت را تعیین می بخشد، هر چند قدرت او نسبت به هر دو طرف یکسان است و به دیگر سخن: وجود حکمت در ذات حق سبب می شود که طرفی را انتخاب کند که با آن هماهنگ باشد، همچنان که

----- صفحه ۱۸۸ -----

مبدأ عدالت در ذات، ایجاب می کند کاری برگزیند که با آن سازگار باشد. پرسش هفتم

اگر فعل خدا غایت دارد هدف از آفریده هایی مانند لوزتین، پستان مرد، لاله گوش، فضای لا یتناهی، روده کور و... چیست؟ یک چنین اعتراضی از غرور انسان ناشی می شود، زیرا علم بشر به اسرار آفرینش در مراحل ابتدایی است و بر فرض پیشرفت هنوز به مرحله پایانی نرسیده، چه بسا علم در آینده پرده از اسرار این نوع آفریده ها بردارد. گذشته از این علم کنونی اسرار بسیاری از اینها را کشف کرده است، و آشکار می گویند لوزتین در انسان حکم قرنطینه دارند و انسان را از بیماری که در کمین او است، آگاه می سازند و همچنین است دیگر موارد، کسانی که مایل باشند در این مورد به تفصیل مطالعه کنند به مدرک یاد شده در پاورقی مراجعه کنند. (۱) اسم سی ام: الحق

واژه «حق» به صورت معرفه و نکره در قرآن ۲۳۹ بار وارد شده است و در هفت مورد به عنوان وصف خدا به کار رفته است، اینک موارد هفتگانه را یادآور می شویم. ۱. (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ). (انعام/۶۲) «آنگاه به سوی خدا که مولای راستین آنها است، بازگردانده می شوند. آگاه باشید داوری از آن او است و او سریع ترین حسابرس است».

۱. الله خالق الكون، ص ۳۷۰-۳۷۸.

----- صفحه ۱۸۹ -----

۲. (فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ). (یونس/۳۲) «این است خدا پروردگار راستین شما، پس چیست بعد از حق جز گمراهی چرا روی می گردانید». ۳. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (حج/۶) «این به خاطر آن است که خدا حق است و او مردگان را زنده می کند و او بر همه چیز توانا است». ۴. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ). (حج/۶۲) «این به خاطر این است که خدا حق است و آنچه که جز او می خوانند باطل است و خدا بلندمرتبه و بزرگ است». ۵. (يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ). (نور/۲۵) «در چنین روزی، خدا جزای واقعی آنها را خواهد داد و خواهند دانست که خدا همان حق آشکار است». ۶. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ). (لقمان/۳۰) «این به خاطر این است که خدا حق است و آنچه را که جز او می پرستند باطل است و خدا بلند مرتبه و بزرگ است». ۷. (...فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عِبَادَكَ الْمُخْلَصِينَ \* قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ \* لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ أَجْمَعِينَ). (ص/۸۵-۸۲)

----- صفحه ۱۹۰ -----

«ابلیس گفت: به عزت تو سوگند همه انسانها را گمراه خواهم کرد مگر بندگان مخلصت را. خدا(۱) فرمود من حق هستم و حق می گویم، دوزخ را از تو و پیروانت پر خواهم کرد». «حق» در برخی آیات در مقابل باطل به کار رفته است. در این جا این سؤال مطرح می شود که تقابل آن دو از کدام یک از اقسام تقابل است، آیا نسبت حق و باطل به یکدیگر، نسبت تضاد است، یا تضایف، یا از قبیل عدم و ملکه و یا سلب و ایجاب می باشد؟ ولی از آن جا که باطل پوچ محض است، طبعاً نسبت میان آن دو تضاد یا تضایف نخواهد بود، زیرا دو امر تضاد، یا دو متضایف، باید هر دو امر وجودی باشند در حالی که باطل امر عدمی است، در این صورت دو احتمال اخیر باقی می ماند و شاید سومی قریب به واقع باشد. اکنون توضیحی در مفهوم حق و باطل می دهیم: «ابن فارس» می گوید: «حق یک معنی بیش ندارد و معانی دیگر به خوبی به این معنی واحد بر می گردند و به مناسبتهایی از آن مشتق می شوند، معنی واقعی حق همان استواری و استحکام است و باطل نقیض آن است؛ در زبان عرب می گویند: «حَقَّ الشَّيْءُ: وَجَبَ» یعنی لازم و حتمی گردید و به جامه ای که پارچه آن درست بافته شود، می گویند: «ثوب محقق» و شتری که توانایی بارکشی را داشته باشد، حَقَّ نامیده می شود. توگویی تار و پود پارچه و یا که شتر محکم و استوار شده است و به روز قیامت «حاقه» می گویند، زیرا وقایع قیامت قطعی و راستین است». (۲) تا این جا با مفهوم «حق» آشنا شدیم، طبعاً مخالف آن که باطل است نیز

۱. هرگاه تقدیر آیه این باشد «فأنا الحق»، در این صورت اسم یا وصف خدا خواهد بود و طبرسی در مجمع البیان این را به عنوان احتمال نخست نقل کرده است. ر.ک: ج ۴، ص ۴۸۶. ۲. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۱۵-۱۷.

----- صفحه ۱۹۱ -----

روشن گردید، هر چیزی که در بررسی ثابت نباشد، باطل است. از این جهت خدا خود را حق و دیگر معبودها را باطل می داند. عقیده و اندیشه و گاهی واقعیت خارجی با حق توصیف می شوند، ملاک حقانیت عقیده این است که اندیشه ای ذهنی با آنچه که در خارج است صد در صد مطابق باشد، در این صورت عقیده حق و گزاره ذهنی نیز راستین خواهد بود و در غیر این صورت، بر پیشانی عقیده و گزاره، داغ و مهر باطله خواهد خورد و در آیه یاد شده در زیر، عقیده با حق توصیف شده است: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (بقره/۲۱۳) «مردم امتی یگانه بودند، خدا پیامبران را نویدبخش و بیم دهنده برانگیخت... و به اراده خود، مؤمنان را به عقیده حق که در آن اختلاف کرده بودند هدایت کرد، خدا آن کس را که بخواهد به راه راست هدایت می کند». اگر حق صفت عقیده قرار می گیرد، گاهی نیز واقعیت خارجی با آن توصیف می شود و ملاک حقانیت خارج، واقعیت داری آن است. تا این جا به گونه ای با دو مفهوم «حق» و «باطل» آشنا شدیم، اکنون برگردیم چگونگی وصف خدا را به حق تحلیل کنیم. در آیات یاد شده مشاهده کردیم که خدا به حق توصیف شده و گاهی این لفظ به عنوان اسم خدا وارد شده است، چرا به خدا حق می گویند؟ زیرا وجود او از این نظر که واجب است و عدم و بطلان به آن در گذشته و حال و آینده راه ندارد و وجود او مشروط به شرطی و مقید به قیدی نیست، (از این نظر) حق مطلق است و بطلان و نیستی به هیچ وجه به آن راه ندارد؛ طبق این تفسیر او تنها مصداق کلمه حق به این معنا است، از این جهت در آیات گذشته لفظ

----- صفحه ۱۹۲ -----

حق به صورت انحصاری وصف خدا قرار گرفته است، آن جا که فرمود: (بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ) (حج/۶۲) و تأکید و شیوه تعبیر، بیانگر این حقیقت است که در صفحه وجود جز او حقی نیست. از یک طرف حرف تأکید «ان» و از طرف دیگر ضمیر فصل «هو»، از طرف سوم تعریف «حق» با الف و لام «الحق» (همه این تأکیدات) دست به دست هم داده، می رسانند که او حق علی الاطلاق است و اگر معنی «حق» همین است که وجود او در گرو قید و شرطی نباشد، در این صورت ممکنات، جز باطل چیزی نخواهند بود. هرچند از

نظر دیگر می‌توان برای آنها، حقانیت نسبی ثابت کرد، زیرا سهمی از هستی و ثبات و استواری از خدا کسب کرده‌اند. بنابر این ممکن را به دونحو می‌توان مطالعه کرد: ۱. از آن نظر که وجود او از درونش نمی‌جوشد باطل است و چیزی از خود ندارد. ۲. از آن نظر که وجود از جانب هستی بخش دریافت کرده و تاریکی عدم را با وجود عاریتی روشن کرده است، می‌توان «حق نسبی» نامید، و می‌توان این دو معنا را از آیات یاد شده در زیر به دست آورد: (... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...) (قصص/۸۸) «همه چیز جز ذات خدا عاری از حقیقت است». این آیه که همه موجودات، جز ذات خدا را هالک و باطل شمرده است (۱)، می‌تواند ناظر به معنی اول باشد و آیه دیگری که به غیر او نیز حق اطلاق می‌کند

۱. گروهی از مفسران (هالک) را به معنی استقبالی گرفته‌اند و مقصود این است که به وقت رستاخیز، جز ذات خدا، همه موجودات فانی می‌شوند. بنابر این معنی، آیه شاهد گفتار ما نخواهد بود.

----- صفحه ۱۹۳

ناظر به معنی دوم باشد، آن جا که می‌فرماید: (وَيَحِقُّ اللَّهُ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ). (یونس/۸۲) «خدا حق را با افعال (کلمات) خود پایدار می‌سازد، هر چند گنهکاران نپسندند». هر گاه مقصود از کلمات افعال الهی باشد، در این صورت خدا با فعل خود به ممکنات حقانیت و واقعیت می‌بخشد و نوعی ثبات و استواری به آنها عطا می‌کند. بنابر این «ممکنات» از آن نظر که وابسته به حق است، بهره‌ای از حق دارد، در حالی که اگر از این وابستگی چشم پوشیده شود، باطل و پوچ محض است و شاید این بیان گفتار لبید را روشن می‌کند آن جا که می‌گوید: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ \*\*\* و كُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ «آگاه باش هر چیزی جز خدا باطل محض است، و همه نعمتها سرانجام ناپود می‌شوند». از این بیان می‌توان بلندی و استواری مضمون آیه زیر را درک کرد: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ). (لقمان/۳۰) «این که تدبیر جهان در دست او است، برای این است که خدا حق است و آنچه که جز او می‌خوانند (می‌پرستند) باطل است و او است بلند مرتبه و بزرگ». این آیه با این اختصار و ایجاز بیانگر معارفی است که به آنها اشاره می‌شود: ۱. حق مطلق خدا است، هیچ کس جز او و به این وصف و اسم خوانده نمی‌شود. ۲. بتهایی که عرب جاهلی آنها را می‌پرستیدند، و آنها را آلهه می‌خواندند، از الوهیت چیزی جز اسم ندارند، از این جهت باطل محض‌اند.

----- صفحه ۱۹۴

ولی این مانع از آن نیست که از آن نظر که بتها جماد و یا نبات هستند، به عنوان پدیده‌های هستی، سهمی از حق داشته باشند. ۳. در این آیه، خدا با وصف (العلی) توصیف شده است و این وصف ناظر به تنزیه خدا از صفات سلبی است و خدا بالاتر و برتر از آن است که جهل و عجز، زمان و مکان و یا جسم به آن راه یابد، در حالی که بتهای مورد پرستش سراپا نقص و فقدانند. ۴. باز در این آیه خدا با وصف (الکبیر) توصیف شده است و شاید این وصف ناظر به صفات ثبوتی خدا است و حاکی از آن است که وجود او نامتناهی و نامحدود است و طبعاً واجد تمام صفات ثبوتی و کمالی است و گرنه نوعی محدودیت پیدا می‌کند. ۵. می‌توان نتیجه گرفت که کلمه حق در آغاز آیه جامع هر دو صفت می‌باشد. مقصود از (بالحق) در آیات چیست؟

در برخی از آیات خدا، پاره‌ای از حوادث را به لفظ (بالحق) توصیف می‌کند، مانند: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ). (یونس/۵) «او است که خورشید را روشنی بخش و ماه را نورانی آفرید، و برای آن منازل مقرر کرد تا عدد سالها و حساب (امور زندگی) را دریابید، خداوند این نظام را جز به حق نیافرید و نشانه‌های قدرت را برای دانایان بیان می‌کند». در این آیه فعل «حق» (آفرینش نظام) توصیف به حق شده است، اکنون

سؤال می شود که مقصود از حقانیت فعل چیست؟ اینک پاسخ: تفسیر حقانیت فعل الهی در این آیه و آیات بعدی که از نظر خواهد گذشت، پاره ای از حوادث به حق توصیف شده اند، اکنون باید دید مقصود از حق بودن این حوادث چیست؟ این مطلب را می توان به دو بیان شرح داد: الف: واقعیت جز حق چیزی نیست هر چیزی که در صفحه هستی سهمی از وجود و ثبوت و تحقق دارد، جدا از حق نیست چیزی که هست این که هر گاه موجود و قائم به ذات باشد و در تحقق خود در گرو قید و شرطی نباشد، اوحق مطلق بوده، ولی اگر موجود در تحقق خویش در گرو اسباب و علل باشد، از آن نظر که سهمی از هستی دارد، حق خواهد بود و در این مورد میان موجودات امکانی تفاوتی نیست، حتی بتها و معبودهای دروغین از آن نظر که سهمی در وجود دارند، واجد واقعیت می باشند و اگر آنها را باطل می خوانیم به خاطر کمالی است که فاقد آن می باشند، آنها را آلهه می خوانیم در حالی که از الوهیت بهره ای ندارند. ب: آفرینش پیراسته از عبث است از آن جا که فعل خدا حکیمانه است و دور از عبث و لغو می باشد، طبعاً چنین فعلی در برابر فعلی که فاقد غرض و غایت است، حق خواهد بود. در این جا بحث گسترده ای میان عدلیه و اشاعره وجود دارد، عدلیه می گوید: فعل حق در صورتی حکیمانه و حق خواهد بود که هدفی را تعقیب کند و با آیاتی بر مدعای خود استدلال می کند در حالی که اشاعره معتقدند که فعل

خدا فاقد هدف و غرض است، اکنون دلایل قرآنی گروه نخست را یاد آور می شویم، آن گاه به بررسی دلایل اشاعره می پردازیم. آیات زیادی بر حکیمانه بودن فعل خدا و این که فاقد غرض و هدف نیست گواهی می دهد، آن جا که می فرماید: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ). (مؤمنون/۱۱۵) «آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما باز نمی گردید». آن گاه می فرماید: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ). (مؤمنون/۱۱۶) «بلند مرتبه است خداوند فرمانروای حق که معبودی جز او که پروردگار عرش کریم است، نیست». از این که در آیه دوم، او را به لفظ حق توصیف می کند، گواه بر این است که اندیشه بی هدف بودن فعل خدا با حق بودن او منافات دارد و در آیه دیگر می فرماید: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ). (دخان/۳۸) «ما آسمانها و زمین و آنچه که در میان آنها است را بازیگرانه نیافریدیم». در آیه سوم هم می فرماید: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ). (ص/۲۷) «ما آسمان و زمین و آنچه که در میان آن قرار دارند، باطل نیافریدیم، این گمان کسانی است که کفر ورزیده اند، وای بر کافران از آتش دوزخ». سرانجام در آیه پنجم هدف از خلقت را شناخت خود معرفی می کند و

می فرماید: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (ذاریات/۵۶) «جن و انس را جز برای این که مرا عبادت کنند، نیافریدم». در این جا یاد آور می شویم، مقصود از «هدفداری» فعل خدا این است که خدا به هر دو نوع فعل (با هدف و بی هدف) توانا است، ولی حکیم بودنش او را از انجام هر نوع فعل بیهوده باز می دارد و اگر در آیاتی پس از بیان آفرینش یا انجام فعلی، لفظ «بالحق» می آورد، مقصود همین است یعنی فعل او غرضی را تعقیب می کند و کار او پیراسته از عبث و لغو می باشد، مثلاً در آیه ای می فرماید: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُوسًا يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ). (ابراهیم/۱۹) «نمی بینید که خدا آسمانها و زمین را به حق آفریده است و اگر بخواهد شماها را می برد و خلق نوینی می آورد». این آیه به روشنی می رساند که میان آفرینش آسمانها و زمین و آفرینش بشر رابطه خاصی است و شاید آن رابطه این است که بشر در زمین، در پرتو این مواهب به معرفت حق نایل آید و او را پرستش کند که خود غرض از آفرینش است. در آیه دیگر می فرماید: (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ). (نحل/۱۰۲) «بگو روح القدس از جانب خدا قرآن را به حق فرود آورده است،

تا مؤمنان را ثابت قدم گرداند و برای مسلمانان مایه هدایت و بشارت است».

----- صفحه ۱۹۸

تا این جا نظریه عدلیه از دیدگاه قرآن روشن شد و این کتاب آسمانی این نظریه را صد در صد تأیید می کند. ولی اشاعره با این اصل مخالفت کرده و به جای این که از ظواهر قرآن پیروی کنند، به یک سلسله ادله واهی استناد کرده و هر نوع غرض و غایت را از فعل خدا سلب کرده اند، اینک به بررسی برخی از ادله آنان می پردازیم. دلایل اشاعره

اشاعره که در همه موارد از ظواهر ابتدایی قرآن پیروی می کنند، ولی در این مسئله با بودن ظواهر بلکه نصوص قرآن سراغ دلایل عقلی رفته و می گویند: فعل خدا از غرض و غایت پیراسته است و در این جا دو دلیل وجود دارد که اولی متعلق به اشاعره، و دومی از آن دیگران است. ۱. هرگاه فعل خدا تابع غرض و غایت باشد، بازگشت آن به این است که ذات او ناقص بوده و از طریق تحصیل غرض به کمال می رسد. زیرا چیزی برای فاعل به عنوان غرض مطرح نمی شود، مگر آن که بود آن از نبودش برای فاعل بهتر باشد، و این همان استکمال فاعل به وسیله غرض و غایت است. (۱) پاسخ

در این استدلال غرض فاعل و غایت فعل به یکدیگر اشتباه شده اند، آنچه که مایه استکمال فاعل است، صورت نخست است، نه صورت دوم. کسانی که می گویند فعل الهی از غرض و غایت جدا نیست، مقصودشان همان صورت دوم است، و اینکه خدا بالذات غنی و بی نیاز است، با غرضی که به فاعل باز می گردد، سازگار نیست، نه با غایت فعل، و غایت فعل، کار را از

-----

۱. شرح مواقف، ج ۸، ص ۲۰۲-۲۰۳.

----- صفحه ۱۹۹

عبث و لغو بودن خارج می سازد، ولی در عین حال، فاعل به وسیله آن استکمال نمی پذیرد. به عبارت دیگر در این جا دو مسئله مطرح است و میان آن دو منافاتی وجود ندارد، از یک طرف خدا غنی و بی نیاز است و در کمال خود به چیزی نیاز ندارد و همه کمالات را بالذات دارا است، از طرف دیگر مقتضای حکیم بودن او این است که فعل او پیراسته از عبث و لغو باشد، زیرا فرد حکیم گرد عبث و لغو نمی گردد. نتیجه جمع بین این دو اصل مسلم، این است که فعل او غایتی را تعقیب کند و بی غرض و بیهوده نباشد و در عین حال از این غرض بهره ای نبرد و مصالح و مفاسد کار مربوط به دیگری باشد. در این جا برخی از اشاعره نسبت به این پاسخ نظری دارند که بیان می شود و آن این که می گویند: می پذیریم که غرض و غایت در افعال الهی به خود او باز نمی گردد، بلکه دیگری از فعل او بهره می برد، ولی در این جا سؤالی مطرح می شود که آیا بهره مندی دیگران نسبت به خدا از عدم آن اولویت دارد یا نه، صورت دوم باطل است، اگر چنین است، پس چرا آن شق را برگزید که دیگران بهره مند می شوند، در حالی که نسبت هر دو به او یکسان بوده است، بنابراین باید گفت که او از همان انتفاع دیگران، خود بهره مند می شود و گرنه نمی تواند برای او غرض باشد. (۱) پاسخ این سؤال روشن است، زیرا او هرچند یک سوی از فعل را انتخاب می کند نه هر دو سو را ولی این نه به آن معنی است که یک طرف برای او مقدر است، بلکه ذات و شؤون ذات ایجاب می کند که آن سوی فعل را انتخاب می کند که با آن هماهنگ باشد.

-----

۱. همان مدرک.

----- صفحه ۲۰۰

به دیگر سخن: فعل باید با ذات رابطه مستقیم و هماهنگ داشته باشد، هرگاه ذات کمال مطلق است، طبعاً فعلی را انتخاب می کند که دارای کمال است و آن فعلی است که دارای هدف و غرض باشد و از عبث بودن پیراسته باشد. ۲. علت غایی یکی از اجزای

چهارگانه علت تامه است و فلاسفه می گویند: فاعل با در نظر گرفتن غایت از حالت بالقوه به سوی حالت بالفعل بیرون می رود، پس در حقیقت علت غایی، سبب انقلاب فاعل بالقوه به فاعل بالفعل است. یک درودگر توانایی ساختن صندلی را دارد، ولی این توانایی در او ایجاد حرکت نمی کند، مگر این که هدفی را در نظر بگیرد، آن گاه با ابزاری که در اختیار دارد به ساختن آن اقدام کند، اگر فعل خداوند غرض و غایتی مانند غرض فعل انسان داشته باشد، او در فاعلیت، ناقص بوده و این غرض فعلیت بخش فاعل بودن او است. پاسخ

در این که علت غایی جزء علت تامه است و فاعلیت فاعل و ابسته به آن است، مربوط به آن غرضی است که به خود فاعل بر گردد. و ناگفته پیدا است غرضی که به فاعل باز می گردد تکمیل کننده فاعلیت او است. ولی اگر غرض به خود فاعل برنگردد و فاعل از نظر فاعلیت تام مطلق باشد، در این صورت غرض و غایت از فعل، محرک و مکمل فاعل نیست، بلکه نسبت فاعل به هر دو یکسان است، ولی از آن جا که فاعل کمال مطلق است، فعلی را برمی گزیند که با ذات او هماهنگ باشد. در این صورت یک چنین غرض نه محرک فاعل است و نه تکمیل کننده، بلکه بیانگر خصوصیات فاعل است.

----- صفحه ۲۰۱

و به دیگر سخن، ما از خلال مطالعه صفات ذاتی خدا کشف می کنیم که او در میان افعال مختلف، فعلی را انتخاب خواهد کرد که دارای کمال بوده و با کمال ذاتی او وفق دهد. اساس استدلال را جز قیاس خدا به بشر چیز دیگری تشکیل نمی دهد، اگر غرض در فاعل بالقوه محرک گردید، دلیل بر آن است که در فاعل بالفعل نیز محرک باشد. (۱) اسم سی و یکم: حلیم وصف «حلیم» از اوصاف مشترکی است که خدا و پیامبرانی مانند «ابراهیم»، «اسماعیل» و «شعیب» با آن توصیف شده اند، و این واژه در قرآن به صورت مرفوع و منصوب پانزده بار وارد شده، و یازده مورد آن مربوط به خدا و باقیمانده از آن پیامبران نامبرده است و این وصف در مورد خدا، احیاناً با صفاتی مانند: «غفور»، «غنی» و «علیم» همراه می باشد، چنان که می فرماید: (...وَاللَّهُ يَغْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا). (احزاب/۵۱) «خدا از آنچه که در دلهای شما است، آگاه و خدا دانا و حلیم است». ابن فارس می گوید: «حلم» در لغت عرب از نظر معنا سه ریشه دارد: ۱. ترک عجله، ۲. سوراخ شدن چیزی، ۳. خواب دیدن. از آن جا که این سه معنا با هم تباین دارند، نمی توان آنها را به ریشه واحدی باز گرداند. در حالی که ابن فارس «حلم» را به معنی «ترک عجله» می گیرد، راغب آن را به خویشتن داری و بازداشتن نفس از هیجان خشم، تفسیر می کند.

-----  
۱. در اسم «حکیم» پیرامون این دو اشکال و پنج اشکال دیگر به صورت گسترده بحث و بررسی انجام گرفت.

----- صفحه ۲۰۲

آنچه که از معانی سه گانه با مقام ربوبی مناسب است، همان معنی اول است و چنان که می فرماید: (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظُهُرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخَّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا). (فاطر/۴۵) «اگر خدا بخواهد مردم را به کیفر کارهایشان بازخواست کند، جنبه ای بر روی زمین باقی نمی ماند، ولی آنها را تا زمان معین مهلت می دهد، آن گاه که مدتشان پایان پذیرفت خدا به بندگانش بصیر است». و در آیه دیگر می فرماید: (وَرُبُّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا). (کهف/۵۸) «پروردگار تو آمرزنده مهربان است، اگر می خواست آنها را به خاطر کردارشان بازخواست کند، در عذابشان شتاب می کرد، ولی برای آنان وقت معینی مقرر شده است و در این حالت جز او پناهگاهی نخواهند یافت». بنابراین، گفتار ابن فارس، از گفتار راغب مناسب تر است، زیرا خویشتن داری از خشم در معنی «حلم» نهفته نیست، بلکه این خصوصیت از آن انسان است و در نتیجه این ویژگی مقوم معنای حلم نیست، تا در توصیف خدا با این صفت به تجرید از آن قید نیازمند باشیم، بلکه کافی است که حلم را به معنای پیراستگی از عجله و شتابزدگی

بگیریم، و به همین معنی، همه را توصیف کنیم. اتفاقاً دو عالم شیعی که هر دو به تفسیر اسما و صفات الهی پرداخته اند، «حلم» را به گونه ای که یادآور شدیم تفسیر کرده اند. صدوق می گوید: «خدا حلیم است یعنی در مؤاخذة بندگان عجله

----- صفحه ۲۰۳

نمی کند». (۱) کفعمی می گوید: حلیم به کسی می گویند که دارای حلم و روی گردان از گناهان باشد که بندگانش انجام می دهند، و او (در عین قدرت) در انتقام، سرعت به خرج نمی دهد و هر روی گردانی حلم نیست، بلکه نادیده گرفتن در صورتی حلم است که قادر بر بازخواست باشد. در پایان یادآور می شویم اگر بنا باشد «حلم» را در انسان مطالعه کنیم، غالباً (نه همیشه) توأم با خویشتن داری از هیجان خشم است، ولی آن گاه که بخواهیم خدا را با آن توصیف کنیم، از این قید تجرید می شود و عین این روش در دیگر صفات الهی نیز جاری است. ولی علت این که ما قول ابن فارس را برگزیدیم، این است که خویشتن داری از هیجان غضب، مقوم حلم نیست، چه بسا افرادی هستند که نسبت به کارهای ناشایست با دیده خونسردی می نگرند و از این نظر می توان آنان را «حلیم» خواند، هر چند خشمی در کار نباشد، تا آن را مهار کنند. نمایش اسم حلیم در انسان حلم از محاسن اخلاق به شمار رفته و آن کس که در واکنش عجول و شتابزده نباشد، حلیم نامیده می شود، ابراهیم آن گاه که از خدا وارثی خواست و یادآور شد: (رَبِّ هَبْ لِي مِّنَ الصَّالِحِينَ) از خدا چنین پاسخ آمد که (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ) (صافات/۱۰۰-۱۰۱): «ما او را به پسری بردبار بشارت دادیم». اسم سیو دوم: حمید وصف «حمید» در قرآن هفده بار وارد شده و در همه موارد، وصف خدا

۱. صدوق، توحید، ص ۲۰۲.

----- صفحه ۲۰۴

قرار گرفته است و با صفات دیگری مانند غنی، مجید، عزیز، حکیم و ولی همراه می باشد، چنان که می فرماید: (غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (بقره/۲۶۷)، (حَمِيدٌ مَجِيدٌ) (هود/۷۳) و (إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) (ابراهیم/۱)، (مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (فصلت/۴۲)، (الْوَلِيُّ الْحَمِيدِ) (شوری/۲۸). ابن فارس می گوید: «حمد» یک معنی بیش ندارد و آن ستایش در مقابل نکوهش است، عرب می گوید: «حمدت فلاناً أحمده» او را ستودم، «حمد» از نظر علما و محققان ستایش کسی است که روی اختیار، کار نیک انجام دهد، بنابر این «حمید» به معنی «محمود» می باشد و از نظر مفهوم نسبت به «مدح» اخص می باشد، زیرا «مدح» ستایشی است در برابر هر فعل و یا صفت نیک، خواه اختیاری باشد یا تسخیری، بنابر این هر گاه گوهری به خاطر درخشندگی و زیبایی آن ستوده شود، در آن مورد لفظ مدح به کار می برند، نه حمد زیرا صفات خیره کننده آن جنبه تسخیری دارد نه جنبه اختیاری، ولی در مورد کارهای نیک اختیاری از واژه حمد بهره می گیرند. اگر خدا را حمید می خوانیم یا به معنی محمود است، چنان که قبیل به معنی مقبول می آید، زیرا خدا ستوده شده است هم از جانب خود و هم از جانب بندگان، چنان که می فرماید: (... وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ...). (بقره/۳۰) «ما تو را با ستایش از هر نقص پیراسته می سازیم» و یا به معنی مستحق ستایش. نمایش اسم حمد در بندگان بندگان خدا می توانند مظهر و تجلی گاه این اسم باشند، آن گاه که از نظر عقیده و عمل قابل ستایش باشند.

----- صفحه ۲۰۵

در این بحث کوتاه، تفاوت «حمد» و «مدح» بیان شد. اما تفاوت «حمد» با «شکر» آن گاه که در باره اسم «شاکر» و «شکور» سخن خواهیم گفت، خواهد آمد. اسم سیوسوم: حی

واژه حی در قرآن ۱۴ بار وارد شده و در ۴ مورد به عنوان وصف خدا آمده است، چنان که می فرماید: ۱. (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ). (آل عمران/۲) «خدا که جز او خدایی نیست، زنده و پایدار و نگهدارنده است». ۲. (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ



من حمل ظُلماً). (طه/۱۱۱) «همه چهره‌ها در پیشگاه خداوند زنده و پایدار و نگهدارنده، خاضع است و آن کس که بار ستم بر دوش کشید مایوس و زیانکار گردید». ۳. (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ...). (فرقان/۵۸) «بر خدای زنده ای که نمی‌میرد توکل کن و با ستایش، او را تنزیه کن». ۴. (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...). (غافر/۶۵) «او است زنده، خدایی جز او نیست و با اخلاص طاعت و بندگی او را عبادت کنید». اینها آیاتی است که در آنها، خدا به «حی» توصیف شده است؛ آنچه مهم است این است که بدانیم حیات در ممکنات با حیات در خدا دو معنی دارد، یا به یک معنی بر همگان اطلاق می‌شود؟ این بحث اختصاص به صفت «حیات» ندارد، بلکه در دیگر صفات مانند علم و قدرت و سمع و بصر نیز مطرح است. گروهی از متکلمان خود را از بحث و تحقیق راحت ساخته و می‌گویند:

----- صفحه ۲۰۶

ما خدا را حی و زنده می‌دانیم، ولی مأمور به تحقیق در معنی واقعی آن نیستیم. این گروه عقل و خرد را در باب معارف تعطیل کرده، تنها به ظواهر اکتفا می‌کنند؛ در حالی که قرآن ما را به تدبر و اندیشیدن در مفاهیم و معارف دعوت می‌کند، از این جهت تا آن جا که امکان دارد باید درهای معارف به روی بشر باز باشد و خرد با چراغ الهی تاریکی‌ها را روشن سازد. آنچه می‌توان در این مورد گفت این است که دانشمندان طبیعی که موضوع بحث آنها موجود مادی است، برای حیات چهار ویژگی بیان کرده‌اند: ۱. جذب و دفع. ۲. نمو و رشد. ۳. تولد و تناسل. ۴. کنش و واکنش. و گاهی از چهارمی به عمل و عکس‌العمل تعبیر می‌کنند. ولی پیدا است این چهار ویژگی بیانگر واقعیت حیات نیست، بلکه بیانگر آثار حیات در بخشی از موجودات طبیعی است. گذشته از این، این گروه به خاطر این که همه موجودات زنده را از نبات تا انسان تحت تعریف واحدی بیاورند، به این چهار ویژگی اکتفا ورزیده تا هر سه صنف تحت این تعریف قرار گیرند. در حالی که در بخشی از موجودات زنده، ویژگی‌های بارزتر از این چهار اثر وجود دارد. مانند حس و شعور که از ویژگی‌های حیوان است، و یا تفکر و تعقل که از ویژگی‌های انسان به شمار می‌آید، ولی در عین حال حس و شعور و یا تفکر و تعقل، واقعیت حیات نیست، بلکه از آثار آن است و شاید بتوان گفت شناخت واقعی حیات برای انسان ممکن نیست، آنچه که

----- صفحه ۲۰۷

ممکن است شناسایی ویژگی‌های حیات است. تا این جا با مفهوم حیات و ویژگی‌های موجود زنده در قلمرو سه نوع از موجودات آشنا شدیم، ولی اکنون باید دید آنچه که مقوم حیات از نظر ظاهری است، چیست؟ به دیگر سخن: باید بینیم محور حیات با درجات مختلفی که دارد چیست؟ شاید پس از دقت به یک محور ثابت با مظاهر و جلوه‌های مختلف دست یابیم و آن محور ثابت عبارت است از: فعالیت همراه با احساس، و این محور در تمام انواع یاد شده با درجات گوناگون وجود دارد، مثلاً اگر «نبات» زنده است به خاطر واکنشی است که از خود در مقابل عوامل خارجی نشان می‌دهد، توگویی در این واکنش، فعل همراه با حس است؛ درست است که علم به طور قطعی احساس را در همه نباتات ثابت نکرده است، اما در بخشی از آنها احساس کاملاً ملموس است. هرگاه سر نخل بریده شود و یا در آب غرق شود، کاملاً می‌خشکد و ثمر نمی‌دهد، درختان به هنگام مواجهه با مانع مسیر رشد را تغییر می‌دهند، بنابراین هیچ بعید نیست تمام نباتات به گونه‌ای ضعیف از حس بهره‌ای داشته باشند. در صنف بالاتر به نام حیوان، این فعالیت و حس در درجه بالاتری قرار دارد؛ فعالیت‌های حیوان همراه با شعور و احساس می‌باشد و در خود حیوانات نیز حس و شعور دارای مراتب و درجات گوناگون است. در انسان نیز همین محور حاکم است؛ علت حیات او، فعالیت همراه با درک بالاتر و تفکر است. با توجه به این تحلیل می‌توان گفت محور حیات عبارت از فعالیت همراه با آگاهی است، هر چند این محور علاوه بر داشتن درجات سه‌گانه در هر مرتبه‌ای، با یک رشته اعمال طبیعی توأم است که از لوازم حیات نیست، بلکه

----- صفحه ۲۰۸

از لوازم مرتبه ای از حیات است به نام نبات. هر گاه ما در موجودی، همین محور را به صورت گسترده و فزون از حد ببینیم، و موجودی را فرض کنیم که از نظر علم و دانش وسیع و بی نهایت باشد و در مقام فعل، فعالیت آن فزون از حد تصور شود و به اصطلاح دراک و فعال علی الاطلاق باشد، قهراً شایسته وصف حیات خواهد بود و باید او را حیّ علی الاطلاق خواند. چیزی که هست حیات امکانی وابسته به حیات واجب الوجود است که طبعاً برای خود آغاز و پایانی دارد، در حالی که حیات الهی جاودانه است، نه آغازی و نه پایانی برای آن متصور است. امام باقر (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَأَنوَلَا شَيْءَ غَيْرِهِ، نَوْرًا لَا ظِلَامَ فِيهِ وَصَادِقًا لَا كَذِبَ فِيهِ وَعَالَمًا لَا جَهْلَ فِيهِ، وَحَيًّا لَا مَوْتَ فِيهِ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ وَكَذَلِكَ لَا يَزَالُ أَبَدًا». (۱) یعنی: «خداوند تبارک و تعالی بود و چیزی جز او نبود، نوری است بدون ظلمت، راستگویی است پیراسته از هر نوع دروغ، دانایی است پیراسته از جهل، زنده ای است بدون مرگ و هم اکنون نیز چنین است و پیوسته چنین خواهد بود». امام کاظم (علیه السلام) می فرماید: «كَانَ حَيًّا بَلَا كَيْفَ، وَلَا أَيْنَ، وَلَا كَانَ فِي شَيْءٍ وَلَا كَانَ عَلَى شَيْءٍ... كَانَ عَزَّوَجَلَّ إِلَهًا حَيًّا بَلَا حَيَاتٍ حَادِثٍ، بَلْ حَيٌّ لِنَفْسِهِ». (۲) یعنی: «خدا زنده بود بدون چگونگی، بدون مکان، و در چیزی حلول نکرده و بر روی چیزی قرار نگرفته است... خدای عزوجل زنده بود بدون حیات حادث، بلکه او زنده بالذات است». به خاطر جاودانگی حیات و این که مربوط به ذات او است، قرآن می فرماید: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ...). (فرقان/۵۸) «بر خدای زنده ای که نمی میرد توکل کن».

۱. صدوق، توحید، ص ۱۴۱. ۲. صدوق، توحید، ص ۱۴۱. صفحه ۲۰۹

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «خ»

حرف «خ» اسم سی و چهارم: خالق

خالق در قرآن مجید ۸ بار وارد شده و در ۷ مورد بر خدا اطلاق شده است، چنان که لفظ «خالق» دو بار آمده و در هر دو مورد وصف خداوند قرار گرفته است. ۱. (ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ). (انعام/۱۰۲) «این است خدا، پروردگار شما، خدایی جز او نیست، آفریننده همه چیز». ۲. (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...). (حشر/۲۴) «او است خدای آفریننده به وجود آورنده، صورتگر، دارنده نامهای نیکو». (۱) در این دو آیه خالق از صفات خدا شمرده شده است، چنان که در دو آیه یاد شده در زیر «خالق» از اسمای او به شمار آمده است. (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ). (حجر/۸۶) «حقا که پروردگار تو آفریننده دانا است». (...بَلَى وَهُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ). (یس/۸۱) «آری او آفریننده دانا است». در گذشته آن جا که در باره اسم «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» سخن می گفتیم،

۱. آیات دیگری که در آنها لفظ خالق به عنوان وصف خدا وارد شده است به قرار زیرند: رعد/۱۶، حجر/۲۸، ص ۷۱/، زمر/۶۲ و غافر/۶۲.

----- صفحه ۲۱۰ -----

درباره معنی «خالق» سخن گفتیم، آنچه در این جا یادآور می شویم این است که پاره ای از آیات خالقیت را منحصر به خدا دانسته است و می فرماید: (...قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (رعد/۱۶) «بگو خدا آفریدگار همه چیز است و او است یگانه و غالب». و نیز می فرماید: (...هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزُوقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنى تُؤْفَكُونَ). (فاطر/۳) «بگو آیا آفریننده ای جز خدا هست که شما را از آسمان و زمین روزی می دهد، جز او خدایی نیست، پس چرا سرگشته اید؟». اگر در آیه نخست،

خلقت از آن خدا شمرده شده و در آیه دوم تلویحاً به آن اشاره شده، ولی در برخی از آیات خالقهای دیگری نیز معرفی شده اند، مثلاً به هنگام آفرینش انسان، خدا خود را (...أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (مؤمنون/۱۴): «بهترین آفریدگارها» توصیف می کند. در آیه دیگر آفرینش را به غیر خدا نیز نسبت می دهد و به مسیح (علیه السلام) خطاب کرده و می فرماید: (...وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَيْدِي...)(مائده/۱۱۰) «آن گاه که از گل، شکل پرندۀ ای به اذن من آفرید». آیات گذشته به روشنی دلالت می کنند که خالقیت مخصوص خدا است، ولی در تفسیر این اختصاص دو نظر وجود دارد که به طور مشروح بیان می شوند: نظریه اشاعره در معنی انحصار خالقیت به خالق

۱. اشاعره و قبل از آنها سلفی ها، مفهوم بدوی این آیات را گرفته، همه

----- صفحه ۲۱۱

جهان و آثار و افعال موجودات را مخلوق بلا واسطه خدا می دانند و هر نوع تأثیر را از هر موجودی سلب می کنند و می گویند: او است که هر پدیده را بدون سبب و واسطه ای می آفریند و حتی درباره افعال انسان که مسئولیت آن با خود او است، می گویند: به هنگام اراده انسان، خدا فعل او را ایجاد می کند، بدون آن که اراده وجود انسان تأثیری در پدیده داشته باشد. در این نظریه، کلیه علل و اسباب طبیعی نادیده گرفته شده است و نظامی به نام «علت و معلول» وجود ندارد، هر چه هست در صفحه هستی، یک علت بیش نیست و آن خدا است و تمام جلوه های هستی نتیجه مستقیم وجود او است و هیچ نوع واسطه ای میان خدا و دیگر پدیده ها وجود ندارد و این نظریه مستند به مفهوم بدوی آیاتی است که خالقیت و تدبیر را مختص خدا می داند. گاهی آنان به این نظریه رنگ فلسفی می دهند و می گویند: هر گاه ما به نظام علی و معلولی معتقد بشویم و بگوییم در میان پدیده های طبیعی تأثیر و تأثر است، چگونه می توانیم این دو آیه یاد شده در زیر را که قیام آسمانها را مربوط به خود خدا می داند تفسیر کنیم، چنان که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا...) (فاطر/۴۱) «خدا آسمان ها و زمین را از فرو ریختن نگه می دارد». و باز می فرماید: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...) (روم/۲۵) «از نشانه های وجود او این است که آسمان و زمین به فرمان او برپا است». آنان می گویند هر گاه برپایی آسمان و زمین در پرتو علل طبیعی اشیا باشد، چگونه می توان او را با اسم «قیوم» هماهنگ دانست، زیرا مفهوم این اسم این است که همه جهان به فرمان او برپا است؛ در حالی که بنابر نظریه

----- صفحه ۲۱۲

علت و معلول در درون موجودات قوه و توانی است که در یکدیگر اثر می گذارند و سرانجام انسجام و هماهنگی پدید می آید. هر گاه ما این تصور را صحیح بدانیم، وصف «قیومیت» از بین می رود و با آیه (يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) منافات پیدا می کند. زیرا مفاد وجود نظام علی و معلولی، استقلال آنها در بقا و پابندگی است، بدون آن که به کمکی نیازمند باشند، در این صورت شبیه کامپیوتر می شود که فقط برای تغذیه معلومات نیاز به فاعل دارد، ولی در بقا و عرضه اطلاعات خود کفا می باشد. (۱) تحلیل این نظریه از دو جهت قابل ملاحظه است: الف. در وحی الهی بر خلاف این نظریه تصریح شده است، زیرا در آیات زیادی آثار و یک رشته فعالیتها به موجوداتی مانند جنود الهی و فرشتگان و بندگان نسبت داده شده است. یعنی قرآن در حالی که خدا را «قیوم» می داند یک رشته پدیده ها را به غیر خدا نسبت می دهد؛ از باب نمونه، میراندن افراد، و گرفتن جانهای بندگان و فرستادن آنها به سرای دیگر، پدیده ای است که هم به خدا نسبت داده شده و هم به رسولان، یعنی فرشتگان خدا و هم به ملک الموت، در جایی می فرماید: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...) (زمر/۴۲) «خدا جانها را به هنگام مرگشان می گیرد». در آیه دیگر این پدیده را به رسولان خود نسبت می دهد و می فرماید: (حَيَّ تَبَى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ مِنَ الْمَوْتِ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْقَرُونَ). (انعام/۶۱) «آن گاه که مرگ یکی از آنها فرا می رسد، فرستادگان (فرشتگان) ما آن را دریافت کرده و

۱. دکتر محمد سعید رمضان بوطی، السلفیة مرحلة زمیة مباركة لا مذهب اسلامی، ص ۱۷۶.

----- صفحه ۲۱۳

کوتاهی نخواهند کرد). در آیه سوم آن را به فرشتگان نسبت می دهد و می گوید: (فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ). (محمد/۲۷) «چگونه خواهند بود آن گاه که فرشتگان روح آنان را بگیرند، در حالی که بر چهره ها و پشتشان می زنند». در مورد چهارم نیز قبض روح را به ملک الموت نسبت می دهد و می فرماید: (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ). (سجده/۱۱) «بگو شما را فرشته مرگی که برای قبض روح گمارده شده می گیرد، آن گاه به سوی ما بازگردانده می شوید». در این آیات چهارگانه یک پدیده به چهار فاعل به صورت ظاهر متفاوت نسبت داده شده؛ گاهی به خدا، مرحله دوم به رسولان، و مرحله سوم به فرشتگان، در نوبت چهارم به ملک الموت و به حکم این که در قرآن تناقض وجود ندارد، باید هر چهار نسبت صحیح باشد؛ هر گاه معنی اختصاص خالقیت به خدا به همان معنا باشد که اشاعره می گویند، فقط یکی از این نسبتها درست بوده و سه نسبت دیگر نادرست خواهد بود. در حالی که قرآن هر چهار نسبت را درست می داند. تصحیح این نسبتهای چهارگانه ما را وادار می کند که در مفاد اختصاص خالقیت به خدا بیندیشیم آن گاه به داوری بنشینیم. ب. از مجموع گفتار پیش استفاده می شود که اشاعره تصور می کنند که اگر بر روابط علی و معلولی قائل شویم، خدا حکم بنا را پیدا خواهد کرد که پس

----- صفحه ۲۱۴

از ایجاد، مصنوع از صنایع خود بی نیاز می شود و به دیگر سخن: تصور می کنند که اگر به ویژگی هایی در موجودات طبیعی قائل شویم، موقعیت خدا متزلزل شده و غیر از لحظه حدوث به او نیازی نخواهد بود، چنان که در مثال کامپیوتر جریان چنین است. این دستگاه از نظر وجود و حدوث به طراح و سازنده و از نظر بازدهی علمی به تغذیه دهنده نیازمند است؛ آن گاه که از این دو مرحله گذشت به صورت خود کفا در آمده و روی پای خود ایستاده، به پرسشها پاسخ می گوید و فرمانها را انجام می دهد. ولی باید توجه نمود، اعتقاد به نظام علی و معلولی چنین پیامدی را ندارد، زیرا نظام طبیعی در حالی که روابط علی و معلولی بر آن حاکم است، آن چنان نیست که آنی از وجود خدا بی نیاز شود و از فیض مستمر او مستغنی گردد، بلکه این ارتباط دایم است که به ممکنات وجود و تأثیر و اثر می بخشد و اگر یک لحظه ارتباط بریده شود، نه خورشیدی هست و نه روشنایی او، نه ماهی هست و نه نورانیت آن و نه دیگر موجودات امکانی با تجلیات خود. به تعبیر دیگر، نسبت جهان امکانی به واجب الوجود نسبت معنی حرفی به اسمی است که در مراحل سه گانه از آن بی نیاز نیست، هم در مقام تصور و هم در مقام تحقق و هم در مقام دلالت و حکایت، وابسته به او است. از این بیان روشن می شود که گفتار نویسنده آن جا که می گوید: «اعتقاد به علل طبیعی جهان را به صورت یک دستگاه کامپیوتر جلوه می دهد که در مراحل بعدی از سازنده و تغذیه دهنده بی نیاز می شود»، چقدر دور از حقیقت است. ما در نوشته های دیگر به تفصیل در این باره سخن گفته ایم، در این جا به دو مطلب اشاره می کنیم: نخست این که: آیات الهی به تأثیر موجودات به اذن الهی تصریح

----- صفحه ۲۱۵

می کنند، از این جهت نباید یک چنین عقیده را مخالف قرآن شمرد. ما از میان آیات که حاکی از وجود نظام سببی و مسببی است فقط به یک آیه بسنده می کنیم، آن جا که می فرماید: (...وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ). (بقره/۲۲) «از آسمان آب فرود آورد و به سبب آن میوه هایی را (از زمین و درخت) بیرون آورد تا روزی شما باشد». در این آیه که به عنوان نمونه بیان شد، حرف «با» در کلمه «به» گواه روشن بر تصدیق قرآن، سببیت آب در رویدن گیاهان و درختان و در آمدن میوه ها، است. دوم این که: الهی و مادی هر دو بر روابط موجودات صحنه می گذارند، ولی آنچه که این دو مکتب را از هم جدا می سازد، استقلال و عدم استقلال علل و روابط است، الهی می گوید وجود اسباب و مسببات و پیوند علی و معلولی همه و همه تجلی وجود

خداست، در حالی که مادی بر اصالت و استقلال همگی معتقد است و اگر بنا است سخن گفته شود، باید این دو نظریه به صورت علمی بررسی شود و گرنه نفی تأثیر و روابط علی و معلولی از موجودات طبیعی هم مخالف قرآن است و هم مخالف تجربه گسترده بشر در طول تاریخ. در برخی از آیات به صورت زیبا هر دو نسبت وارد شده است، آن جا که می فرماید: (...وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...)(انفال/۱۷) «آنگاه که تیر انداختی، تو تیر نینداختی، بلکه خدا تیر انداخت». در این آیه در حالی که افکندن را فعل پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می داند، ولی آن را نفی می کند و به خدا نسبت می دهد. طبعاً مفاد این اثبات و نفی تناقض گویی

----- صفحه ۲۱۶

نیست، بلکه تبیین واقعیت یک نسبت است و آن این که هر کاری که انسان انجام می دهد، او در انجام آن کار مستقل نیست و فاعل مستقل که وجود و قدرت از او سرچشمه می گیرد خدا است. در پایان نکته ای را یادآور می شویم و آن این که چگونه می شود همه افعال انسان را فعل مباحثی خدا دانست، در حالی که برخی از افعال در تحقق خود به اعمال عضو خاصی نیازمند است، خوردن و نوشیدن بدون جهاز خاص ممکن نیست. به دیگر سخن: یک رشته نسبتی است که مقوم آن اعضای بدن انسان است و منهای آن اعضا آن نسبتها محقق نمی شود، چگونه می توان این افعال را که زائیده فعالیت یک رشته اعضا است، فعل مستقیم خدا دانست. نتیجه این که: نظام آفرینش با روابط ویژه ای که دارد و با تأثیر و تأثری که بر آنها حاکم است، همگی از نظر حدوث و بقا، قائم به خدا بوده و هر نوع فعل و فعالیت به اذن و فرمان او صورت می گیرد و اعتقاد به نظام علت و معلول نه تنها مخالف توحید نیست، بلکه تأکید کننده آن است. نادیده گرفتن نظام علی و معلولی منتهی به سست جلوه دادن براهین عقلی اثبات وجود خدا می شود. اسم سی و پنجم: خلاق

از بحثی که پیرامون خالق انجام گرفت، مفاد این اسم نیز روشن می شود، چیزی که هست در این اسم حاکی از کثرت است که در اسم خالق نیست. اسم سی و ششم: خبیر

واژه «خبیر» در قرآن ۴۵ بار وارد شده، و در همه موارد وصف خدا قرار

----- صفحه ۲۱۷

گرفته است و احیاناً با اسمایی مانند: «حکیم»، «بصیر»، «علیم» و «لطیف» همراه می باشد. چنانکه می فرماید: ۱. (وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ). (انعام/۱۸) «او بر بندگانش مسلط و او فرزانه و آگاه است». ۲. (...وَ لَكِنْ يُنَزَّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ). (شوری/۲۷) «لکن به اندازه ای که بخواهد، روزی می دهد، زیرا او بر بندگان خود آگاه و بینا است». ۳. (...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ). (حجرات/۱۳) «گرامی ترین شماها نزد خدا پرهیزگارترین شما است، خدا دانا و آگاه است». ۴. (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (انعام/۱۰۳) «دیده ها او را درک نمی کند، و او دیدگان را درک می کند، او نادیده و دانا است». اکنون باید دید معنی «خبیر» چیست؟ از این که قرآن این اسم را با اسمایی مانند «حکیم»، «بصیر»، «علیم» و «لطیف» به کار برده است می توان در سایه وجود ارتباط میان آن دو، معنی آن را به دست آورد و آن این که، مفاد آن، آگاهی و دانایی است. اهل لغت هر چند آن را با علم و دانایی مساوی می گیرند، مثلاً ابن فارس می گوید: «خبیر» دو معنی دارد که یکی از آنها علم و آگاهی است، و اگر به خدا «خبیر» می گوئیم برای این است که از همه چیز آگاه است. مرحوم صدوق نیز آن را به معنی «علم» گرفته است. امّا می توان گفت: خبیر، مطلق دانا نیست، بلکه دانایی است که از عمق موضوع آگاه باشد، و لذا «راغب» نقل می کند که برخی گفته اند: «خبیر از خبرت گرفته شده و آن شناسایی درون موضوع است» و به اصطلاح ما، از

----- صفحه ۲۱۸

ریزه کاری های موضوع آگاه باشد. بنابر این دانا مساوی با خبیر نیست، بلکه خبیر آگاهی خاصی است که از اسرار درونی موضوع

مطلع باشد. نمایش اسم خبیر در انسان

انسان دانا می تواند به گونه ای مظهر این اسم باشد، اما وقتی انسان که بر اثر فحص و بررسی از رموز موضوع آگاه شود. به طور مسلم خبیریت انسان محدود بوده و قابل قیاس با خبیر بودن خداوند نیست. اسم سیو هفتم: خیر

واژه خیر ۱۷۶ بار در قرآن آمده، و به تنهایی (بدون اضافه به لفظی) دوبار وصف خدا قرار گرفته و آمده است: ۱. (وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْتَقَى). (طه/۷۳) «خدا بهتر و پایدارتر است». ۲. (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ). (نمل/۵۹) «بگو ستایش از آن خدا است، درود بر بندگان برگزیده او، آیا خدا بهتر است یا آنچه را که شریک خدا قرار می دهند». اما در صورتی که واژه «خیر» به چیزی اضافه شود باز خدا با آن توصیف شده است مثلاً: ۱. خیر الحاکمین، ۲. خیر الرازقین، ۳. خیر الراحمین، ۴. خیر الغافرین، ۵. خیر الفاتحین، ۶. خیر الفاصلین، ۷. خیر الماکرین، ۸. خیر المنزلین، ۹. خیر الناصرین، ۱۰. خیر الوارثین، ۱۱. خیر حافظاً.

----- صفحه ۲۱۹

اکنون ما درباره معنای «خیر» بدون مضاف سخن می گوئیم، در آینده نیز درباره خیر به صورت مضاف سخن خواهیم گفت. ابن فارس می گوید: «خیر ضد شرو ضر است». آنجا که می فرماید: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ...). (آل عمران/۱۸۰) «کسانی که در آنچه که خدا از کرمش به آنها داده است، بخل میورزند گمان نکنید که این کار نسبت به آنها خیر است بلکه نسبت به آنها شر است». در این آیه «خیر» در مقابل «شر» قرار گرفته است و در آیه ذیل «خیر» در مقابل «ضر» به معنی زیان قرار می گیرد: (وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (انعام/۱۷) «اگر خدا بخواهد زبانی به تو برساند جز خودش کسی را یارای دفع آن نیست، و اگر بخواهد خیری به تو برساند، پس او بر همه چیز توانا است». باید توجه داشت که «خیر» بر دو قسم است: «خیر مطلق» و «خیر نسبی»، مثلاً هوا برای همه موجودات زنده خیر است، هیچ جاننداری بدون هوا نمی تواند زندگی کند (خیر مطلق)، در حالی که لباس پشمی و داشتن مو برای همگان خیر نیست، برای صنفی از موجودات خیر است و برای صنف دیگر شر. (خیر نسبی). قرآن مال دنیا را خیر نامیده و می فرماید: (...إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا...). (بقره/۱۸۰) «آنگاه که مرگ یکی از شما فرا رسد، اگر مالی را به ارث گذاشته باشد...».

----- صفحه ۲۲۰

ولی در آیه دیگر تلویحاً آن را «شر» دانسته و می فرماید: (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ). (مؤمنون/۵۵-۵۶) «آیا گمان می کنند که مال و فرزند که به آنها می دهیم در نیکی به آنها شتاب می کنیم، بلکه آنها متوجه نیستند». اکنون باید دید چگونه ثروت و فرزند خیر نسبی است، این دو نسبت از آن کسانی است که مال و فرزند در اختیار او گذاشته شده است، لکن انسان پرهیزگار با ثروت خود از دیگران رفع نیاز می کند، ولی فرد تبهکار از آن سوء استفاده کرده و در طریق گناه و خلاف به کار می برد. و همچنین است «فرزند» پرهیزگاران از آنها در راه خیر کمک می گیرند ولی تبهکاران بر عکس. اما باید اذعان داشت که خیر مطلقى که هیچ گونه شری به آن راه نداشته و ندارد خلاق متعال است: (وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْتَقَى).

اشکال

هرگاه وجود خدا خیر مطلق است طبعاً فعل او نیز باید از این وصف، بهره مند باشد، در حالی که در جهان طبیعت زلزله های ویرانگر، سیل های مخرب و درندگان خطرناک وجود دارند و همگی فعل و معلول خدا محسوب می شوند در صورتی که همه اینها به ضرر انسان است. اکنون چگونه می توان این شرور را به خدا نسبت داد و با «خیر مطلق» بودن خدا هماهنگ ساخت؟ پاسخ این سؤال مربوط به وجود شر در عالم طبیعت است که فلاسفه و

----- صفحه ۲۲۱

متکلمان دینی درباره آن به طور گسترده بحث کرده اند و ما فقط به صورت گذرا به پاسخ آن اشاره کرده و تفصیل آن را به کتاب «الالهیات» (۱) ارجاع می دهیم. پاسخ اجمالی آن این است که کسانی که برخی از حوادث را شرّ و بد می خوانند، به پدیده ها با دیده محدود می نگرند، در این نگرش، مصالح شخصی و یا مصالح اقوام و بستگان و حداکثر منطقه را در نظر می گیرند، و آنگاه که درباره خیر و شر بودن حوادث داوری می کنند مثلاً آنگاه که طوفانی میوزد و مزرعه سر سبز و خرم را خشک و خزان می سازد، یا سیلی که سرازیر می شود و آبادی را به صورت مخروبه در می آورد و یا زلزله ای رخ می دهد و گروهی را به کام مرگ فرو می برد، همه این حوادث را شرّ می نامند، زیرا محور قضاوت خود و بستگان و حداکثر منطقه است که در آن زندگی می کنند. در حالی که از دیگر مناطق و از دیگر زمانها - گذشته و آینده - غفلت ورزیده و آنها را نادیده می گیرند. با این که ممکن است یک رشته حوادث خیر در گذشته که حیات امت در گرو آن بود ملازم با چنین حادثه ناگوار بوده همچنان که ممکن است این حوادث مقدمه خیر فزونی باشد که در آینده انجام خواهد گرفت. و چون ما از گذشته و آینده بی اطلاعیم، حوادث را شرّ و بد می خوانیم، ولی اگر گذشته و آینده مانند حالا- در چشم انداز ما قرار می گرفت و از برکات این حوادث در دو زمان آگاه بودیم، این شر را در مقابل آن خیر کثیر چندان مهم نمی شمردیم. البته ما نمی گوئیم حتماً این حوادث دربرگیرنده خیراتی در گذشته و آینده بوده و خواهد بود ولی احتمال آن، ما را از داوری قطعی درباره آنها باز می دارد. فرض کنید در یک منطقه مسکونی بولدزری مشغول کار است و خانه ها را یکی پس از دیگری کوبیده و به صورت زمین مسطح درمی آورد، رهگذری که از

۱. الالهیات، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۷.

-----  
صفحه ۲۲۲

سرنوشت این منطقه آگاه نیست، این عمل را شر مطلق تلقی می کند، ولی اگر این فرد از سرانجام این عمل آگاه باشد و بداند که این تخریب، مقدمه آماده کردن زمین برای ساختن یک بیمارستان عظیم برای محرومان و مصدومان است، در این صورت از داوری عجولانه خود نادم گشته و آن را «خیر» توصیف می کند. مثل انسانهایی که از یک دیدگاه محدود به حوادث جهان می نگرند مثل خفاشی است که نور خورشید را یک پدیده شر تلقی کرده، دیدگان خود را می بندد، در حالی که ملیاردها موجود زنده از این نور بهره گرفته و به حیات خود ادامه می دهند. پدیده های جهان یک رشته حوادث به هم پیوسته است که از روزگار دیرین آغاز شده و تا آینده ای نامعلوم امتداد دارد، و همه این سلسله، به صورت علت و معلول پیش می روند، بسیار دور از واقع بینی است که حلقه ای از این حلقات را جدا از گذشته و آینده مورد مطالعه قرار دهیم و درباره خیر یا شر بودن آن داوری کنیم. فرض کنید باد تندی میوزد، شاخه های درختان را می شکند، و خانه های ناپایداری را ویران می سازد، ساکنان ساحل، این باد تند را شر تلقی می کنند، در حالی که چه بسا این باد شدید خیرات فراوانی را در برداشته باشد، مانند تلقیح گیاهان، به حرکت آوردن ابرها به سوی مزارع و کشتزارها، از بین بردن هوای آلوده در محیط زندگی انسانها، و فواید دیگری که ممکن است به دنبال داشته باشد. در این جا است که ما از راز گفتار خدا به خوبی آگاه می شویم که درباره دانش انسان می فرماید: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا). (اسراء/۸۵)

-----  
صفحه ۲۲۳

«از دانش جز بهره اندکی به شما داده نشده است». و نیز می فرماید: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...). (روم/۷) «ظاهر زندگی دنیا را می دانند...». ما این سخن را با کلامی از فیلسوف الهی صدرالدین شیرازی به پایان می رسانیم. وی می گوید: «خرد انسانها در باره برخی از حیوانات سرگردان گشته، زیرا می بینند که برخی، برخی دیگر را می خورند، و حتی برخی طبیعتاً درنده بوده، و با ابزار و ادوات درندگی مانند چنگ و دندان مجهز گردیده، تا بتواند شکار خود را به چنگ آورد و آن را بدرد، و لذت ببرد، و گرسنگی خود را برطرف سازد گذشته از این، حیوانات اهلی که انسان به خاطر گرسنگی ناچار است برخی را ذبح کند و از آن بهره بگیرد.

انسانها در این امور به فکر فرو می روند و چون از علت و غایت و حکمت آنها آگاه نیستند، آرای مختلفی پیدا می کنند، حتی برخی از آنان گفته اند: سلطه برخی از حیوانات بر برخی دیگر، فعل خالق حکیم نیست، بلکه کار موجود شرور و بی رحمی است که بر آفریده های خود ستم روا می دارد و همین فکر سبب آن شده است که برای جهان دو فاعل مستقل به نام فاعل خیر، و فاعل شر بیندیشند. علت این نوع تفکر این است که آنها از یک دیدگاه محدود به موضوع نگریسته اند، در حالی که از اسباب و علل کلی غفلت ورزیده اند، زیرا غرض از افعال الهی نفع گسترده و صلاح عموم آفریده ها است، هرچند در این طریق ضرر و زیانی به برخی برسد، خدا آفتاب و ماه و باران را برای نفع عمومی پدید آورده است، هرچند برخی از این پدیده ها متضرر می شوند، اما چون سرانجام به صلاح عموم تمام می شود این مصائب به خاطر جزئی بودن، مایه نکوهش

----- صفحه ۲۲۴

نمی شود». (۱) حکیم سبزواری با الهام از این مباحث، حقیقت را با مثالی بیان کرده و گفته است: ما لیس موزوناً لبعض من نَعْم \*\*\* ففی نظام الكل، کل منتظم نغمه های ناموزون در برخی از گوشها با توجه به مجموع آهنگها کاملاً موزون است». البته این یک پاسخ از اشکال شرور در رابطه با پدیده های به ظاهر شر است، در این باره پاسخهای دیگری هست که باید در فرصت دیگر به بررسی آنها پرداخت. (۲) اسم سی و هشتم: خیر الحاکمین

این اسم سه بار در قرآن وارد شده و در هر سه مورد وصف خدا می باشد. ۱. (وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ). (اعراف/ ۸۷) «اگر گروهی از شما به آیینی که برای تبلیغ آن فرستاده شده ام ایمان آورده، و گروه دیگر ایمان نیاورند، صبر کنید تا خدا میان ما داوری کند و او بهترین داورها

۱. صدر الدین شیرازی، اسفار، ج ۷، ص ۹۸-۹۹ ترجمه با کمی تصرف. ۲. در این مورد به کتاب «مدخل مسائل جدید علم کلام» از نگارنده مراجعه بفرمایید.

----- صفحه ۲۲۵

است». ۲. (وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ). (یونس/ ۱۰۹) «از آنچه که به تو وحی می شود پیروی کن و صبر کن تا خدا داوری کند، او بهترین داورها است». ۳. از زبان فرزند کبیر یعقوب چنین نقل می کند: (...فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ). (یوسف/ ۸۰) «در این سرزمین می مانم تا پدرم به من اجازه حرکت دهد، یا خدا به نفع من داوری کند او بهترین داورها است». لفظ (أَحْكُمُ الْحَاكِمِينَ) که صیغه تفضیل است حاکی از وجود داوران دیگری است که خدا بهترین آنها است، و نکته آن این است که در میان دیگر داوران، داوران عادل و جائز و خطاکار و واقع بین وجود دارد، سرانجام چون همگی فاقد احاطه علمی هستند از این جهت خدا بهترین داوران می باشد. اسم سیو نهم: خیر الراحمین

واژه (خَيْرُ الرَّاحِمِينَ) دوبار در قرآن آمده و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ). (مؤمنون/ ۱۰۹) «گروهی از بندگان من می گویند خدایا ما به تو ایمان آوردیم، ما را ببخش و بر ما رحم کن و تو بهترین رحم کننده گانی». ۲. (وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ). (مؤمنون/ ۱۱۸) «پروردگارا ببخش و رحم کن تو بهترین رحم کننده گانی». لفظ (خَيْرُ الرَّاحِمِينَ) از دو کلمه ترکیب یافته و ما درباره واژه «خیر» در گذشته بحث کرده، و در باره واژه دوم در اسم «رحیم» بحث خواهیم کرد، طبعاً مفهوم این اسم مرکب روشن خواهد شد.

----- صفحه ۲۲۶

اسم چهلم: خیر الراقین

لفظ (خیر الراقین) در پنج مورد در سوره های مائده/ ۱۱۴، حج/ ۵۸، مؤمنون/ ۷۲، سبأ/ ۳۹ و جمعه/ ۱۱ وارد شده است. مثلاً: (وَ الَّذِيْنَ



هاجروا فی سبیل اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لِيُرْزُقَهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ). (حج/۵۸) «آنان که در راه ما هجرت نموده، سپس کشته شده یا مرده اند خدا به آنان روزی پسندیده خواهد داد، حقا که خدا بهترین رزق دهندگان است». اسم (خیر الرازقین) مرکب از دو کلمه است و درباره جزء دوم آن به هنگام رازق بحث خواهیم نمود. اسم چهل و یکم: خیر الغافرین (خیر الغافرین) در قرآن یک بار بکار رفته و آن نیز وصف خداوند است، چنان که می فرماید: (وَ اخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنَّ هِيَ إِلا فِتْنَتَكَ تَضَلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَبَيْنَا فَاغْفِر لَنَا وَارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ). (اعراف/۱۵۵) «موسی هفتاد تن از مردان قومش برای میعاد ما برگزیده (آنگاه که برای درخواست ناشایست) لرزه آنها را فرا گرفت، موسی گفت: پروردگارا! اگر می خواستی آنها و مرا قبلاً هلاک می کردی، آیا به خاطر کردار نادانها، ما را هلاک می کنی؟ این جز آزمایش تو چیزی نیست، هر کس را بخواهی گمراه، و هر کس را بخواهی هدایت می کنی، تو سرپرست مایی، ما را بیامرز و بر ما رحم کن، تو بهترین آمرزندگان».

----- صفحه ۲۲۷

توضیح مفاد آن به هنگام بحث از اسم «غافر الذنب» خواهد آمد. اسم چهل و دوم: خیر الفاتحین این واژه در قرآن یک بار آمده و در همان مورد وصف خدا قرار گرفته است: آنجا که می فرماید: (قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا افْتَحَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ). (اعراف/۸۹) «اگر به آیین شما که خدا ما را از آن نجات داده است باز گردیم به خدا دروغ بسته ایم پس روا نیست (امکان ندارد) ما به آن باز گردیم مگر خدا بخواهد، دانش او بر همه چیز احاطه دارد، و ما بر خدا توکل کرده ایم، پروردگارا! میان ما و قوممان به حق داوری کن تو بهترین داورانی». و به هنگام بحث در اسم «فتاح» مفاد این اسم نیز روشن می شود. اسم چهل و سوم: خیر الفاصلین

این اسم در قرآن یک بار آمده آن هم در مورد خداوند است چنان که می فرماید: (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ يَقِضَ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ). (انعام/۵۷) «بگو من دلیل روشنی از پروردگارم دارم، و شما آن را تکذیب کردید چیزی که به آن شتاب دارید (نزول عذاب) نزد من نیست، حکم و فرمان تنها از آن خدا است (حق را بیان می کند) و او بهترین داوران است». ابن فارس می گوید: «فصل» در لغت عرب به معنی جدایی چیزی از چیزی است و به همین جهت حاکم را «فیصل» می گویند، زیرا او به هنگام

----- صفحه ۲۲۸

حکم، حق را از باطل جدا می سازد، و به بچه شتر آن گاه که از شیر گرفته شود (یا از مادر جدا می گردد) فصول می گوید، همچنان که به زبان نیز «مفصل» می گویند، چون مطالب به وسیله آن بیان و بازگو می شود. «راغب» نیز در مفردات پس از اشاره به معنی اصلی «فصل» می گوید: روز رستاخیز را «یوم الفصل» می گویند، چون در آن روز حق، از باطل جدا می شود، و میان مردم با داوری، جدایی حاصل می شود، و «فصل خطاب» به آن کلامی می گویند که قاطعانه داوری کند. روی این دو بیان (خیر الفاصلین) به معنی (خیر الحاکمین) است، زیرا خدا در داوری های خود ستم نمی کند، و اگر دیگر داوران به وسیله شاهد و سوگند و یا گرد آوری قراین، قضاوت می کنند، ولی خدا به وسیله علم محیط خود، که پیراسته از جهل است داوری می کند، و خطا، به علم او راه ندارد، در حالی که مدارک دیگر داوران ممکن است خطا برود. بهره ما از این اسم این است که در داوری عادل باشیم، و در قضاوت، قاطعانه حق را از باطل جدا سازیم، چنان که حضرت داوود به نص قرآن مظهر این اسم بوده است: (یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...). (ص/۲۶) «ای داوود ما تو را در زمین جانشین خود قرار دادیم، میان مردم به حق داوری کن و از هوا و هوس پیروی منما، مبادا تو را از راه خدا گمراه سازد». اسم چهل و چهارم:

## خیر الماکرین

این اسم در قرآن دوبار آمده و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته است:

----- صفحه ۲۲۹ -----

۱. (فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَا مُسْلِمُونَ\*... وَ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ). (آل عمران/۵۲-۵۴) «آنگاه که عیسی از بنی اسرائیل احساس کفر کرد گفت: یاور من در راه خدا کیست، حواریون گفتند: ما یاوران خداییم و به او ایمان آوردیم، گواه باش که ما تسلیم خدا هستیم... آنان حيله ورزیدند، و خدا هم حيله ورزید (حيله آنها را خنثی کرد) خدا بهترین مکر کنندگان است». اکنون باید دید مقصود از مکر خدا چیست؟ و مکر کار عاجزان است نه خدای توانا، و مسلماً مقصود از «مکر» خدا بی اثر ساختن حيله آنان و یا کيفر دادن به مکر آنها است، و علت این که بی اثر ساختن یا کيفر دادن را، مکر خوانده است به خاطر رعایت صناعت مشاکله (۱) است. این آیه تنها موردی نیست که بر اساس صناعت مشاکله از لفظی استفاده شده که مفاد ظاهری آن با مقام خدا متناسب نیست چنان که در جای دیگر می فرماید: (...وَإِذَا خَلَا إِلَى شَاطِئِنِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ\* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ). (بقره/۱۴-۱۵) «زمانی که با سرانشان خلوت می کنند می گویند ما با شما مییم. ما آنان را استهزا می کنیم، خداوند آنان را استهزا می کند، و به آنان در طغیان و تجاوزشان مهلت می دهد. در حالی که آنان حیران و سرگردان می شوند».

۱. مشاکله یکی از محسنات کلام است و آن این است که انسان در ادای مقصود خود از تعبیر طرف، استفاده کند، مثلاً یک نفر به شما می گوید: از ما بخواه تا برای شما غذایی بپزیم، از آنجا که شما به پیراهن نیاز دارید به او می گوید برای من پیراهن بپز، در حالی که پیراهن دوختنی است نه پختنی، اما چون طرف از پختن سخن گفته است، برای حفظ شکل سؤال از همان تعبیر استفاده می نماید، شاعر عرب در این مورد می گوید: قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه \*\*\* قلت اطبخوا لي جبه و قميصاً

----- صفحه ۲۳۰ -----

ناگفته پیداست استهزا شایسته فرد حکیم نیست، خدا و پیامبران او بالاتر از آنند که به این کار دست بزنند، و لذا هنگامی که قوم موسی وی را متهم به استهزا کرد. گفت: این کار از آن جاهلان است و من هرگز از این گروه نیستم، چنان که می فرماید: (...قَالُوا أَتَجِدْنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ). (بقره/۶۷) آیا ما را به استهزا می گیری، موسی گفت به خدا پناه می برم که از جاهلان باشم. اکنون ببینیم چگونه خدا شرّ و حيله بدخواهان مسیح را نقش بر آب کرد؟ آنچه از تفاسیر استفاده می شود این است که گروهی از بنی اسرائیل تصمیم بر قتل حضرت مسیح گرفتند، ولی خدا نقشه آنها را نقش بر آب ساخت، و عیسی (علیه السلام) را از دست آنها نجات داد و به جای مسیح کسی را کشتند که یهودیان را به جایگاه مسیح هدایت می کرد. مورخان می گویند: حضرت مسیح حواریون خویش را در شبی گرد آورد و آنها را به کار خیر سفارش کرد و فرمود: یکی از شماها پیش از طلوع فجر، به من کفر میورزد، و مرا در مقابل چند درهم می فروشد این سخن را گفت و حواریون پراکنده شدند. در این هنگام یهود که تصمیم بر قتل مسیح داشتند، به تفتیش پرداختند، یهودا گفت به من چه می دهید تا شما را به جایگاه او هدایت کنم، گفتند: سی درهم، او سی درهم را گرفت و جایگاه مسیح را به آنان نشان داد، ناگهان مشیت الهی بر این تعلق گرفت که او به صورت مسیح درآید، از این جهت یهودیان، به گمان این که او مسیح است او را کشتند و به دار آویختند. (۱) (و إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ). (انفال/۳۰)

«به یاد آر زمانی که کافران درباره توحیله ورزیدند، تا تو را زندانی کنند یا بکشند، یا تبعید نمایند، آنان مکر ورزیدند، خدا هم مکر ورزید، و خدا بهترین مکر کنندگان است». آیه ناظر به مشاوره سران قریش برای خاموش کردن دعوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) است، سرانجام تصمیم گرفتند که نیمه شب به خانه او بریزند، و او را در بسترش به قتل برسانند، ولی خدا پیامبر خود را از نقشه آنان آگاه ساخت، و توطئه آنان نقش بر آب شد، قرآن برای حفظ صناعت مشاکله بی اثر بودن حيله کافران را، مکر می نامد و می فرماید: (وَ يَمْكُرُ اللَّهُ) آنگاه خود را با (خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) توصیف می کند، و تفسیر این آیه با آیه پیش یکسان است. در برخی از آیات خدا خویش را با لفظ (أَسْرَعُ مَكْرًا) توصیف کرده فرموده است: (...قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ). (یونس/۲۱) «بگو خدا سریع تر مکر می کند (مکرراً بی اثر می سازد) و رسولان ما نیرنگهای شما را می نویسند». در این جا سؤالی مطرح است که آیا خدا در همه موارد به سرعت کیفر می دهد یا به زودی نقشه آنها را نقش بر آب می سازد، یا این حکم مربوط به موارد معینی است، مثلاً- آنجا که قتل پیامبر مایه ناکامی تبلیغ گردد یا ستمگر از نظر ستم به حدی برسد که مهلت دادن در حیات او نقض غرض باشد. و احتمال دارد مقصود سرعت در کیفر در روز قیامت باشد، زیرا روز رستاخیز از نظر ما دور است ولی از نظر خدا نزدیک است، چنان که می فرماید: (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا \* وَ نَرَاهُ قَرِيبًا). (معارج/۶-۷) «آنان روز قیامت را دور می بینند و ما نزدیک». در این جا احتمال سومی نیز هست و آن این که: کیفر اعمال بد ما در

درون وجود ما نهفته است، هرچند خود احساس نمی کنیم، زیرا اعمال بد یک وجود دنیوی دارد و یک وجود اخروی، در این صورت تمام کیفرها و رنجها در درون ما موجود است هرچند در عالم دنیا به آن توجه نداریم، و در قیامت آشکار خواهد شد، روی این بیان می توان به مفاد (أَسْرَعُ مَكْرًا) و نیز (أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ) دست یافت. اسم چهل و پنجم: خیر المنزلین  
این اسم در قرآن فقط در سوره های یوسف/۵۹ و مؤمنون/۲۹ آمده و فقط در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است آن جا که به نوح می فرماید: (...قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ). (مؤمنون/۲۹) «بگو پروردگارا مرا به منزلگاه فرخنده فرود آور، که تو بهترین فرود آورندگان». (مُنْزَلًا) در این آیه دو احتمال دارد، یکی این که مصدر میمی به معنی انزال باشد در این صورت مبارک وصف انزال خواهد بود یعنی فرود آمدن فرخنده و دیگری این که اسم مکان باشد، یعنی در جایگاه مبارک که در آن آب و درختی باشد که از برکت آنها زندگی ادامه یابد. با توجه به آنچه که اهل لغت مانند ابن فارس در مقایسه و راغب در مفردات گفته اند، «نزول» به فرود آمدن از نقطه بلند را می گویند، مثلاً می گویند «نزل عن دابته» از مرکب خود فرود آمد، و اگر یوسف خود را (خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) خواند (یوسف/۵۹) برای این است که یوسف برادران خود را در منزلگاه خوبی فرود می آورد. بنابراین خدا به حضرت نوح آموزش می دهد تا از او بخواهد که او را در جایگاه خوبی فرود آورد، زیرا او پیوسته به انسان محبت و کرم میورزد و لازمه مهربانی همان است که جمله (خیر المنزلین) در بردارد.

اسم چهل و ششم: خیر الناصرین

اسم خیر الناصرین در قرآن یک بار آمده و وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (بَلِّغِ لِلَّهِ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ). (آل عمران/۱۵۰) «خدا ولی شما است و او بهترین یاورها است». تفسیر این اسم به هنگام بحث از اسم «ناصر» خواهد آمد. اسم چهل و هفتم: خیر الوارثین

این اسم در قرآن یک بار آمده و آن هم در باره خداوند به کار رفته است: (وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ \* فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَضَلْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا وَ كَانُوا لَنَا

خاشعین). (انبیاء/۸۹-۹۰) «وقتی زکریا پروردگارش را چنین ندا کرد: پروردگارا! مرا تنها نگذار، که تو بهترین وارثانی، دعای او را اجابت کردیم، و یحیی را به او بخشیدیم، و همسرش را برای او اصلاح کردیم (امکان فرزند آوری به او دادیم) آنها در کارهای خیر پیشگام بودند و با بیم و امید، ما را می خواندند، و در برابر ما فروتن بودند». «ارث» در لغت چیزی است که از طریق بستگی نسبی یا سببی، از فردی به فرد دیگر منتقل شود، و چون وارث به این معنی متعدد است آیه، خدا را (خَيْرُ الْوَارِثِينَ) خواند، و در قرآن لفظ وارث در غیر خدا نیز به کار رفته است چنان که می فرماید: (... وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...). (بقره/۲۳۳)

----- صفحه ۲۳۴

«وبر وارث او نیز مانند آن است». ولی مسلماً وراثت خدا برتر از وراثت دیگران است. چیزی که در آیه باید مورد دقت قرار گیرد این است که پس از ندای (رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا) جمله (وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ) به عنوان استدراک وارد شده است. اکنون باید دید هدف از آوردن این جمله چیست، در باره این پرسش می توان گفت جمله نخست حاکی است که زکریا می گوید: خدایا! مرا تنها مگذار، و با دادن فرزند به من وارثی عطا فرما، ناگهان به ذهن زکریا خطور می کند، اگر هدف از درخواست فرزند وارث بودن است خدا که وارث همگان و بهترین وارثها است، دیگر چه نیازی به درخواست وارث است. برای رفع ابهام یادآور می شود که تفاوت میان دو وارث زیاد است، وارث مورد نظر من وارث موقتی است که او نیز بسان مورث، می میرد و ارث او به دیگران منتقل می گردد. در حالی که وارث بودن خدا پیوسته و دایمی است چنان که می فرماید: (... وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ). (آل عمران/۱۸۰) «برای خدا است ارث آسمانها و زمین، خدا از آنچه که انجام می دهید آگاه است». و نیز می فرماید: (وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ...) (حجر/۲۳) «و ما زنده می کنیم و می میرانیم و ما وارث همگانیم». اسم چهل و هشتم: خیر حافظاً

این اسم در قرآن یک بار آمده، آن هم به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می فرماید:

----- صفحه ۲۳۵

(فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أٰبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَنَعَنَا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نُّكْتَلُ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ\* قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ). (یوسف/۶۳-۶۴) «آنگاه که برادران یوسف نزد پدر بازگشتند، گفتند ای پدر از گرفتن پیمانانه (پیمانانه گندم) منع شدیم برادرمان را با ما بفرست تا سهمی بگیریم، ما حافظ و نگهبان او هستیم. یعقوب گفت: آیا درباره او از شما همان طور مطمئن باشم که نسبت به برادرش (یوسف) مطمئن شدم، خدا بهترین حافظ و مهربان ترین مهربانهاست». چون برادران یوسف خود را حافظ خواندند و گفتند: (لِحَافِظُونَ) پدر نکته بالاتری را فرموده آن این که بهترین نگهبان خدا است. حافظ در لغت یک معنی بیش ندارد، و آن مراقب و نگهداری است و قرآن آن را به همین معنا در موارد مختلفی به کار برده است. ۱. رعایت حدود قوانین الهی چنان که می فرماید: (... وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِجُدُودِ اللَّهِ...). (توبه/۱۱۲) «بازدارندگان از زشتی ها، و حافظان حدود الهی». ۲. ضبط و نوشتن چیزی چنان که می فرماید: (وَ إِنَّا عَلَيْكُمْ بِمُحَافِظِينَ\* كِرَامًا كَاتِبِينَ). (انفطار/۱۰-۱۱) «برای شما نگهبانانی گمارده شده اند که نویسندگان بزرگواری هستند». ۳. دفع شر و بلا- چنان که در گفتار برادران یوسف و حضرت یعقوب به همین معنا است البته مقصود این نیست که حفظ دارای معانی سه گانه است، بلکه حفظ یک معنی بیش ندارد. و اختلافها ناشی از متعلق است، هرگاه آن را به حدود و قوانین الهی نسبت دهیم، مقصود رعایت آن، و اگر به اعمال مکلفین نسبت دهیم. مقصود ضبط آنها است.

صفحه ۲۳۶

اسماء و صفات خدا در قرآن

حرف «ذ» اسم چهل و هشتم: ذو انتقام

این لفظ در قرآن چهار بار آمده و در هر چهار مورد به عنوان وصف خدا به کار رفته است. چنان که می فرماید: (وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ). (مائده/۹۵) «هر کس به آن (شکار صید در حال احرام) باز گردد خدا از او انتقام خواهد گرفت. و خدا قدرتمند و انتقام گیرنده است». و نیز می فرماید: (لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ). (آل عمران/۴) «برای آنها عذابی سخت است، و خدا قدرتمند و انتقام گیرنده است». و نیز می فرماید: (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِطًا وَعَدِيدُهُ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ). (ابراهیم/۴۷) «گمان مبر که خدا تخلف کننده از وعده خود به رسولانش می باشد، خدا قدرتمند و انتقام گیرنده است». و در آیه چهارم می فرماید: (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ). (زمر/۳۷) «آن کس را که خدا هدایت کند گمراه کننده ای برای او نیست، آیا خدا قدرتمند و انتقام گیر نیست».

----- صفحه ۲۳۷

مهم این است که بدانیم معنی «انتقام» که از ماده «نَقِمَ» گرفته شده است، چیست، ابن فارس می گوید: این واژه یک معنی بیش ندارد و آن انکار و عیب گیری است گفته می شود: «نَقِمْتُ عَلَيْهِ»: انکرت علیه، و «نَقِمْتُ» در مورد عذاب نیز به کار می رود، تو گویی نخست انکار می کند، آنگاه عذاب می نماید. راغب نیز می گوید: «ثلاثی مجرد از لفظ انتقام (نقم) به معنی انکار است یا به زبان یا از طریق عمل (کیفر) و آیات قرآن گواهی می دهد که «نقم» به معنی انکار است چنان که می فرماید: (...وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ...). (توبه/۷۴) «به آنان ایراد نگرفتند جز این که خدا و رسولش آنها را از فضل خود بی نیاز کرد». و باز می فرماید: (وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ). (بروج/۸) «از آنها ایراد نگرفتند، جز این که به خدای قدرتمند و ستوده ایمان آوردند». و نیز می فرماید: (وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا...). (اعراف/۱۲۶) «ایرادی از ما نمی گیری جز این که ما به دلایل پروردگار خود ایمان آوردیم». این آیات حاکی از آن است که ماده این لفظ به معنای خرده گیری، اشکال و عیب جویی است، و هرگز در ماده این لفظ معنی عقاب و کیفر و یا تشفی نهفته نیست، چیزی که هست انکار گاهی با زبان و گاهی با عمل که همان عقاب و کیفر است انجام می گیرد و در صورت دوم عقاب از لوازم معنی به شمار می رود و ابن فارس در مقایسه به این نکته اشاره کرده می گوید: «وَالنِّقْمَةُ مِنَ الْعَذَابِ، وَالانْتِقَامُ كَأَنَّهُ أَنْكَرَ عَلَيْهِ فَعَاقَبَ».

----- صفحه ۲۳۸

یعنی انسان نخست انکار میورزد، و سپس عقاب می کند، در این صورت به آن انتقام می گویند. همچنین است «تشفی» هرچه در اصطلاح ما انتقام به معنای تشفی به کار می رود ولی این از لوازم معنا است، بلکه انتقام همان انکار عمل است که احیاناً ملازم با کفر است، هرگاه کیفر دهنده بشر باشد، احیاناً همراه با تشفی دل خواهد بود. ولی اگر خدا باشد فقط به معنی کیفر بخشیدن است، زیرا خدا به بندگانش وعده داده است که بدکاران را کیفر و نیکوکاران را به خوبی پاداش دهد. چنان که می فرماید: (...لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَأُوا بِمَا عَمَلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى). (نجم/۳۱) «تا بدکاران به کیفر اعمال خود برسند، و نیکوکاران به وجه نیکوتر پاداش داده شوند». و شاید علت اینکه وصف عزیز همراه (ذو انتقام) در آیات پیشین آمده است این است که کیفر دادن و مجازات فرع قدرت است. در این جا فخر رازی بیانی دارد که یادآور می شویم می گوید: خدا هر کیفر دادن را انتقام نمی خواند، مگر آنکه در آن یکی از سه شرط باشد: ۱. زشتی کار به حدی برسد که خشم خدا را برانگیزد چنان که می فرماید: (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ). (زخرف/۵۵) «وقتی ما را به خشم آوردند از آنها انتقام گرفتیم و همه را غرق کردیم». ۲. بین کیفر و عمل زمانی فاصله باشد، چنان که می فرماید: (...وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ...). (مائده/۹۵) «هر کس شکار در حال احرام را تکرار کند خدا از او انتقام می گیرد».

بنابراین که مقصود از انتقام الزام به کفاره مجدد است. ۳. کیفر به عنوان تشریف انجام می‌گیرد. البته این ویژگی مخصوص بندگان است نه خدا. شاید بتوان گفت: انتقام آن نوع کیفر دهی است که منتقم آن قدر مهلت می‌دهد که فرد بدکار به آخرین درجه از زشتی برسد. امیر مؤمنان (علیه السلام) در اوصاف پرهیزگاران می‌فرماید: «و ان بُغِيَ عَلَيْهِ صَبْرٌ، حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْتَقِمُ لَهُ» (۱): اگر بر او ستم کنند، بردباری نشان می‌دهد تا خدا انتقام او را از ظالم بگیرد. در این جا انتقام و کیفر عمل با خود عمل فاصله زمانی دارد. و باز در مورد دیگر می‌فرماید: «وَلِئِنْ أَمَهَلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَئِنْ يَفُوتَ أَخْذَهُ، وَ هُوَ لَهُ بِالْمُرْصَادِ عَلَىٰ مَجَازٍ طَرِيقَهُ» (۲) اگر خدا به ستمگر مهلت دهد هرگز از چنگ او بیرون نمی‌رود، و او در کمین راه او است. سرانجام باید توجه نمود که عقوبت‌های الهی بر دو نوع است، بخشی از آنها به عنوان حدود الهی و تعزیرات است که در همین جهان دامنگیر مجرم می‌شود، دیگری عقوبت‌های اخروی است که در سرای دیگر با آن روبرو می‌شود. و در هیچ کدام از این دو، تشریف خاطر، مطرح نیست، غرض از کیفرهای دنیوی حفظ نظام اجتماعی است زیرا اگر ظالم به کیفر خود نرسد هرج و مرج جامعه را فرا می‌گیرد، اما عقوبت‌های اخروی سخن درباره آن گسترده است و در بحث معاد درباره آن گفتگو شده است. \*\*\*

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳، فراز ۲۳. ۲. نهج البلاغه، خطبه ۹۷.

اسم پنجاهم: ذو الجلال و الإكرام

این اسم در قرآن دو بار آمده و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (وَ يَتَّقِي وَجْهَهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ). (رحمن/۲۷) «فرخنده است اسم پروردگار بزرگوار و گرامی تو». در این جا نکته ای را یادآور می‌شویم و آن این که واژه «ذو» از الفاظی است که در حالت رفع با واو «ذو» و در حالت نصب با الف «ذا» و در حالت جر با یاء به کار می‌رود، اکنون باید دید که چرا در آیه نخست مرفوع (ذو الجلال) و در آیه دیگر (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (رحمن/۷۸) به مجرور (ذی الجلال) آمده است. نکته آن این است که در آیه نخست وصف (وجه) است که مرفوع است، و در آیه دوم وصف (رب) است که مجرور می‌باشد. این از نظر ادبی روشن است، ولی از این جا می‌توان به یک مطلب دیگر دست یافت و آن این که وجه در آیه نخست به معنی عضو خاصی (صورت) نیست چنانکه «حشویه و سلفیه» می‌اندیشند، بلکه به معنی ذات خداوند است، و در حقیقت «وجه» در آیه اول جایگزین «رب» در آیه دوم است، و ما به وسیله آیه دوم ابهام آیه نخست را برطرف می‌کنیم. و طبعاً اضافه «وجه» به «رب» در آیه نخست اضافه بیانیه خواهد بود. اسم پنجاه و یکم: ذو الرحمه، ذو رحمه این وصف در قرآن سه بار وارد شده و در هر سه مورد وصف خدا قرار گرفته است:

۱. (وَ رَبِّكَ الْعَظِيمُ ذُو الرَّحْمَةِ). (کهف/۵۸) «پروردگار تو آمرزنده رحیم است». ۲. (وَ رَبِّكَ الْعَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ...). (انعام/۱۳۳) «پروردگار تو بی‌نیاز و رحیم است». ۳. (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسْمَعَةٌ). (انعام/۱۴۷) «اگر تو را تکذیب کردند بگو پروردگار شما صاحب رحمت گسترده است». و با توجه به بحثی که در باره رحمت در اسم «رحیم» خواهیم کرد، مفاد این وصف نیز روشن می‌شود. اسم پنجاه و دوم: ذی الطول

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می‌فرماید: (غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ). (غافر/۳) «آمرزنده گناه، پذیرنده توبه، سخت کیفر ده، توانگر، خدایی نیست جز او، بازگشت به سوی او است». در این آیه چهار وصف برای خدا ذکر شده است: ۱. (غافر الذنب): اشته به این است که برخی از گناهان را خداوند

از روی تفضّل ولو توبه ای نباشد می پذیرد. ۲. (قَابِلِ التَّوْبِ): اشاره به این است که توبه گناهانی که بخشودگی آنها در گرو توبه است را می پذیرد. ۳. (شَدِيدِ الْعِقَابِ): اشاره به این است که کیفرهای خدا قابل قیاس با

----- صفحه ۲۴۲

کیفرهای دنیوی نیست، و بندگان خدا اندیشه همانندی را از ذهن دور سازند. ۴. (ذِي الطُّولِ): اشاره به این است که کیفر خدا برای رفع نیاز نیست، بلکه برای محقق بخشیدن به عدل الهی است. ابن فارس و راغب «طول» را به فضل (فزوننی نعمت) و گاهی به معنی نعمتی که مدتی در دست صاحبش می ماند تفسیر کرده اند، ولی بهتر است معنی آن را از خود قرآن پرسیم، با توجه به دو آیه یاد شده در زیر روشن می شود که مقصود از آن تمکن مالی است چنان که می فرماید: (وَمِنْ لَمَمٍ يَسْتِطِيعُ مِنْكُمْ طَوْلاً. أَنْ يَنْكِحَ الْمُخَصَّيْنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...).(نساء/۲۵) «هر کدام از شما که توانایی ازدواج با زنان آزاد با ایمان ندارند، با کنیزان با ایمان که مالک شده اید، ازدواج کنید». در این آیه طول به معنی تمکن مالی است. در آیه دیگر می فرماید: (وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطُّولِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَحْنُ مَعَ الْقَاعِدِينَ).(توبه/۸۶) «هنگامی که سوره ای نازل شود که به خدا ایمان بیاورید و همراه رسولش به جهاد برخیزید، افراد متمکن و ثروتمند می گویند: بگذار ما در کنار دیگر معذوران از جهاد بمانیم». از این بیان استفاده می شود که اسم (ذی الطول) حاکی از نعمت گسترده خدا است از این جهت در برخی از تفاسیر آن رابه معنی منعم گرفته اند. اسم پنجاه و سوم: ذو العرش

عرش در قرآن ۲۲ بار وارد شده و در چهار مورد به اضافه لفظ «ذو» یا

----- صفحه ۲۴۳

«ذی» وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (وَ هُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ \* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ).(بروج/۱۴-۱۵) «او است آمرزنده، و مهربان، صاحب عرش بزرگ». و در آیه دیگر می فرماید: (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا).(اسراء/۴۲) «اگر با او خدایان دیگری بود سعی می کردند به سوی صاحب عرش راهی پیدا کنند». و نیز می فرماید: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ).(تکویر/۱۹-۲۰) «این گفتار رسول بزرگوار (جبرئیل) قدرتمندی است والا مقام در پیشگاه صاحب عرش». و باز می فرماید: (رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ).(غافر/۱۵) «بالا برنده درجات (بندگان) و صاحب عرش، وحی را به فرمان خود به هر یک از بندگانش که بخواهد القاء می کند تا مردم را از روز ملاقات (قیامت) بیم دهد». رفیع در این جا به معنی رافع است و با مراجعه به موارد استعمال این کلمه در قرآن روشن می شود که «رفع» فعل خود خدا است، مثلاً می فرماید: (...يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ).(مجادله/۱۱) «خداوند مقام مؤمنان را (یک درجه بالا می برد) ولی افراد دانشمند را درجاتی می بخشد». ما در باره معنی «عرش» به هنگام بحث از اسم (ربّ العرش العظيم) سخن خواهیم گفت.

----- صفحه ۲۴۴

اسم پنجاه و چهارم: ذو عقاب

این لفظ در قرآن یک بار آمده و آن هم به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می فرماید: (مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَد قِيلَ لِلرَّسُولِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَمَدُونٌ مَغْفِرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ).(فصلت/۴۳) «هر چه درباره تو می گویند، درباره رسولان پیش از تو نیز گفته اند، پروردگار تو صاحب آمرزش و صاحب کیفری دردناک است». باید توجه نمود که عقاب در لغت عرب به معنی کیفر و عذاب نیست، بلکه عقاب به معنی چیزی است که پس از چیزی می آید، مثلاً اگر به فرزندان اعقاب می گویند برای این است که پس از انسان به زندگی ادامه می دهند، و یا اگر کیفر را عقاب می نامند به خاطر این است که پس از ارتکاب گناه، دامنگیر انسان می شود، ولی یادآور می شویم به هر پیامد «عقاب» نمی گویند بلکه پیامد ناگوار عمل عقاب نامیده می شود. اسم پنجاه و پنجم: ذو

## الفضل

این لفظ به صورت معرفه و نکره (ذو فضل) یازده بار در قرآن آمده و همه جا وصف خدا قرار گرفته است اینک دو مورد را یادآور می‌شویم: ۱. (...إِنَّ اللَّهَ لَدُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ). (بقره/۲۴۳) «خدا صاحب کرم بر مردم است، ولی بیشتر مردم سپاسگزار نیستند». ۲. (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ). (آل عمران/۷۴) «رحمت خود را به هر کس بخواهد از آن او قرار می‌دهد و خدا صاحب کرم بزرگ است». ابن فارس می‌گوید: فضل در لغت عرب یک معنا بیش ندارد و آن

----- صفحه ۲۴۵

افزایش است. راغب می‌گوید: چیزی که عطا کردن آن به دیگری لازم نیست، فضل است، چنان که می‌فرماید: (...وَسَيُثَلِّوْا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...) (نساء/۳۲)، (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (جمعه/۴). بنابر این آنچه که خدا به بنده اش مرحمت می‌کند، گاهی اجر و گاهی مافوق مزد است، افزایش از مزد همان فضل الهی است، هر چند از نظر دیگر مزد و زاید بر آن همگی کرم و فضل الهی است، و هرگز بندگان خدا بالذات مستحق چیزی نیستند. و اما نمایش این اسم در زندگی انسان روشن است، زیرا هر گاه او علاوه بر مزد کارگر، مبلغی را به او بپردازد در این مورد مظهر اسم (ذو الفضل) قرار می‌گیرد، بلکه می‌توان گفت دایره آن وسیع تر است، هر گاه چیزی را به کسی بدون آن کاری را انجام دهد، بپردازد، در این صورت نیز مظهر این اسم خواهد بود. اسم پنجاه و ششم: ذو القوه

این اسم در قرآن در یک مورد آمده، چنان که می‌فرماید: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ). (ذاریات/۵۸) «خدا روزی رسان، قدرتمند، استوار است» به هنگام بحث از اسم «قوی» مفاد (ذو القوه) نیز روشن می‌شود. اسم پنجاه و هفتم: ذو المعارج این لفظ در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است چنان که

----- صفحه ۲۴۶

می‌فرماید: (سَيَأْتِيكَ سَائِلٌ بَعْدَ ذَابٍ وَقَدْ لَكَ الْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ \* مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ \* تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ). (معارج/۱-۴) «سؤال کننده ای از عذاب قطعی که رخ داد کسی نمی‌تواند آن را دفع کند، خداوندی که صاحب معارج‌ها است، فرشتگان و روح در روزی که به درازای پنجاه هزار سال است به سوی او بالا- می‌روند». اهل لغت برای «عروج» معانی متعددی مانند: میل، شمارش و ارتقاء ذکر کرده اند، ولی مسلماً مقصود در این آیه همان سومی است، و آیه دوم که از ارتقاء فرشتگان و روح به سوی مقام ربوبی حکایت می‌کند، این معنا را تأیید می‌نماید. و در هر حال مقصود از «ذو المعارج» یکی از دو معنی زیر است: ۱. در آسمانها نقاط خاصی است که فرشتگان و روح در روز قیامت به مقام قرب الهی از آنجا عروج می‌کنند تا فرمانها را دریافت کنند. ۲. مقاماتی که افراد با ایمان آنها را یکی پس از دیگری می‌پیمایند. معنی نخست با سیاق آیه انطباق بیشتری دارد، ولی در عین حال معنی دوم نیز خالی از شاهد نیست، چنان که می‌فرماید: (...لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ). (انفال/۴) «برای آنان نزد پروردگارشان درجات و آمرزش و روزی بسیار و پایدار است». اسم پنجاه و هشتم: ذو مغفره این لفظ در قرآن دوبار آمده است و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته

----- صفحه ۲۴۷

است چنان که می‌فرماید: (وَيَسِّرْ لَكَ عَجَلُوكَ بِالسَّبِيحَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَدُو مَغْفِرَةٌ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ). (رعد/۶) «آنان پیش از رحمت، خواستار عذابند با اینکه قبل از آنان بلاهای عبرت‌انگیز نازل شده و پروردگار تو نسبت به مردم در حال ستمشان، صاحب مغفرت و آمرزش است ولی عذابش نیز سخت است». در جای دیگر نیز می‌فرماید: (مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَقِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَدُو مَغْفِرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ). (فصلت/۴۳) «چیزی که درباره تو گفته



می شود چیزی جز آن نیست که درباره رسولان پیش از تو گفته شده است، پروردگار تو صاحب آمرزش و صاحب کیفر دردناک است. به هنگام بحث از اسم غافر معنی «مغفرت» نیز روشن می گردد و احتمالاً یادآور می شویم که «غفر» در لغت به معنی ستر است و عرب «کلا هخود» را «مِعْفَر» می نامد، زیرا سر را از شر دشمن می پوشاند، تو گویی خدا گناهان انسانها را می پوشاند، از این جهت یکی از اسمای او (ذو مغفرة) است.

----- صفحه ۲۴۸

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ر»

حرف «ر» اسم پنجاه و نهم: رَبِّ

یکی از اسمای الهی واژه «رَبِّ» است، هرچند به صورت مفرد استعمال نمی شود و پیوسته به صورت مضاف مانند (رَبُّ العرش)، (رَبُّ العالمین)، (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ)، (رَبُّ النَّاسِ)، (رَبُّ الْفَلَقِ)، (رَبِّکُمْ)، (رَبَّنَا) و... استعمال می گردد زولی در عین حال شایسته است نخست «رب» به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد. ابن فارس می گوید: رَبُّ به معنی مالک، خالق، صاحب، مصلح می باشد. فیروز آبادی می نویسد: رب به معنی مالک، مستحق، صاحب آمده است. اکنون باید دید لفظ «رب» برای هر یک از این معانی وضع شده و به اصطلاح از الفاظ مشترک است که معانی متعدد دارد، یا این واژه یک معنی بیش ندارد و بقیه از لوازم موردی این معنا است. نویسنده معروف هندی آقای مودودی تصور کرده است که این لفظ پنج معنی دارد و به آن معانی چنین اشاره می کند: ۱. تربیت و پرورش، عرب می گوید: رَبُّ الْوَلَدِ رَبَّاه: کودک را تربیت کرد. ۲. اصلاح و نگهداری، می گویند: رَبُّ الضَّيْعَةِ: مزرعه را اصلاح کرد.

----- صفحه ۲۴۹

۳. فرمانروایی و سیاست، می گوید: قَدِ رَبِّ قَوْمِهِ: بر قومش حکومت کرد. ۴. مالک، چنان که در حدیث آمده است: أَرَبُّ غَنَمِ أُمَّ رَبُّ إِبْلِ: مالک گوسفندید یا شتر؟ ۵. صاحب، رَبُّ الدَّارِ: چنان که در قرآن می فرماید: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ). (قریش/۳) صاحب این خانه (کعبه) را بپرستید. اینها سخنان اهل لغت است که این نویسندگان در کتاب خود که برای توضیح چهار اصطلاح قرآن (اله، رب، عبادت و دین) نوشته، آورده است زولی اگر دقت کنیم «رب» یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شیئی را داشته باشد. بنابر این اگر به صاحب مزرعه «رَبُّ الضَّيْعَةِ» می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا «رب» می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز «رب» می گویند، برای این که زمام آن شیئی و کیفیت تصرف در آن از شئون او است. از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و رئیس و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را معانی مختلف شمرد، بلکه معنی «رب» که از ماده «رَبَّ» گرفته شده، نه «رَبِّی» همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می رساند مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، «رب» خوانده و می گوید: (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) (یوسف/۲۳) «او صاحب و اختیاردار من است که از من نگهداری می کند». همچنین یوسف فرمانروای مصر را «رب» خوانده و به یکی از دو نفری که خواب او را تعبیر کرد، چنین گفت: (أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا)

----- صفحه ۲۵۰

(یوسف/۴۱) «یکی از شما ساقی فرمانروا می شود»، فرمانروا صاحب اختیار و تدبیر کننده کشور بود. قرآن یهود و نصاری را نکوهش می کند که آنها علمای دینی خود را «ارباب» خود برگزیده اند، چنان که می فرماید: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ

اللّه... (توبه/۳۱) «دانشمندان و راهبان خود را جز خدا ارباب برگزیده اند». و نکته آن این است که زمام تشریح و حلال و حرام را به دست این دو گروه داده بودند که حلال خدا را حرام و حرام آن را حلال می کردند. اگر خدا خود را «ربّ البیت» می خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حقّ تصرف ندارد. همچنین خدا خود را (ربّ السّموات والأرض) (صافات/۵) و رب ستاره ای به نام «شعری» می خواند و می فرماید: (وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى) (نجم/۴۹) برای این است که خدا مدبر و متصرف در عالم آفرینش از آن جمله ستاره شعری است و شئون این جهان در اختیار او است. از این بیان می توان گفت که «ربّ» یک معنی بیش نداشته و سایر معانی رویه های مختلف از یک واقعیت است و در همه موارد آن، معنی واحدی که اختیار داری و سرپرستی است، محفوظ می باشد. وهابیان توحید را به دو قسم تقسیم کرده اند: توحید ربوبی و توحید الوهی، توحید ربوبی را به معنی خالقیت می گیرند، اعتقاد به این که یک خالق بیش در جهان نیست و قسم دوم را به معنی توحید در عبادت می گیرند و این که باید معتقد بود که یک معبود به حق، بیش نیست. ولی در هر دو اصطلاح دچار اشتباه هستند، ربوبیت غیر از خالقیت

----- صفحه ۲۵۱

است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّ های گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می اندیشیدند. آری این نکته را باید گفت که از نظر واقعیت، تدبیر در عالم آفرینش جدا از خالقیت نیست و اصلاً تدبیر مجموعه هستی، ملازم با آفرینندگی است. ولی بحث ما درباره واقعیت خارجی نیست، بلکه بحث ما یک بحث مفهومی و جداسازی مفهوم «رب» از مفهوم خالق است و علت این که در لغت «رب» غیر از خالق است و کارگردانی غیر از آفرینندگی است این است که بشر در زندگی خود تدبیر را جدا از آفرینندگی می بیند، یک باغبان «رب» هست ولی خالق و آفریدگار نیست، روی همین تصور مشرکان «بابل» برای این دو مفهوم در عالم خارج دو مصداق قائل بودند و خالق جهان را غیر از «رب» جهان می دانستند. از آن جا که ما در نوشته های کلامی خود (۱) در این باره به صورت گسترده سخن گفته ایم، دامن سخن را در این جا کوتاه می کنیم. (۲) اسم شصتم: ربّ العرش (۳) درباره «رب» به مقدار لازم سخن گفتیم و این لفظ همان گونه که قبلاً یاد آور شدیم، در قرآن به صورت مضاف استعمال شده و در میان صورتهای مختلف آن تنها درباره (ربّ العرش) سخن می گوئیم که از اهمیت بیشتری

۱. به کتاب «الأسماء الثلاثة» مراجعه شود. ۲. به مفاهیم القرآن، ج ۱، ص ۲۴۴-۳۷۶ رجوع شود. ۳. هر گاه «ربّ العرش» را اسم مستقلی بشماریم، می توان، ربّ العالمین و غیره را نیز اسم مستقل خواند در این صورت شمارش اسماء تغییر خواهد کرد.

----- صفحه ۲۵۲

برخوردار است. و امّا صورتهای دیگر مانند: (ربّ العالمین)، (ربّ السّموات والأرض)، (ربّ الناس)، (ربّ الفلق) و... فعلاً برای ما مطرح نیست، زیرا با توجه به مجموع بحثهای کتاب، معانی آنها روشن است. عرش در قرآن ۲۲ بار وارد شده و واژه «رب» در ۶ مورد به آن اضافه شده است، اینک آنها را یاد آور می شویم: ۱. (...عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ). (توبه/۱۲۹) «برخدا توکل کردم و او صاحب تخت بزرگ است». ۲. (...فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ). (انبیا/۲۲) «منزه است خدای صاحب عرش از آنچه که توصیف می کنند». ۳. (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ). (مؤمنون/۸۶) «بگو کیست پروردگار آسمانهای هفتگانه و صاحب تخت بزرگ». ۴. (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ). (مؤمنون/۱۱۶) «برتر است خدای فرمانروای حق، خدایی جز او نیست، او صاحب عرش کریم است». قرآن در آیات دیگر خصوصیات عرش را بیان کرده است، اگر

در آیات پیش، آن را به «عظیم» و «کریم» توصیف کرده، در آیات دیگر حاملان آن را هشت نفر معرفی کرده و می‌فرماید: (وَ الْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ). (حاقه/۱۷) «فرشتگان گرداگرد آسمان می‌آیند و هشت فرشته عرش پروردگارت را بر بالای آفریده‌ها حمل می‌کنند». و در آیه دیگر یادآور می‌شود که فرشتگان گرداگرد عرش قرار می‌گیرند:

----- صفحه ۲۵۳

(وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...). (زمر/۷۵) «فرشتگان را می‌بینی که بر گرداگرد عرش حلقه زده‌اند». اینها آیاتی است که در آنها «رب» به «عرش» اضافه شده است، اکنون لازم است درباره خود «عرش» سخن بگوییم. شکی نیست که عرش در لغت عرب سریر و تخت است و در این مورد نیازی به نقل کلام اهل لغت نداریم و آیات قرآن در این قسمت از صراحت برخوردار است. درباره یوسف می‌فرماید: (وَ رَفَعَ أَبُوتَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ...). (یوسف/۱۰۰) «یوسف پدر و مادر خود را به بالای تخت برد». درباره ملکه سبا می‌گوید: (... وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ). (نمل/۲۳) «از همه چیز برخوردار بود و تخت عظیمی داشت». گاهی عرش در قرآن در مطلق بلندی به کار می‌رود، چنان که می‌فرماید: (وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ...). (انعام/۱۴۱) «او است خدایی که باغهایی برافراشته و غیر برافراشته پدید آورد». و گاهی همین لفظ در مورد سقف به کار رفته است: (... فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرْوَتِهَا). (حج/۴۵) «سقف آن آبادی فرو ریخته و خانه‌ها واژگون شده‌اند». تا این جا با معنی عرش از نظر لغت آشنا شدیم، اکنون باید دید مقصود از عرش که خدا رب و صاحب آن است، چیست؟ در این جا پنج نظریه را مطرح می‌کنیم:

----- صفحه ۲۵۴

نظریه نخست در تفسیر عرش

گروهی از سلفی‌ها و در رأس آنها حنبلی‌ها می‌گویند خدا دارای سریر بزرگی است که روی آن قرار می‌گیرد و به تدبیر جهان می‌پردازد، آنان معتقدند که در تفسیر قرآن از حیثه معنی ظاهری آن نباید بیرون رفت، ولی از آن جا که تفسیر ربّ العرش به این نحو مستلزم تشبیه و تجسیم است، گروه اشاعره برای حفظ موقعیت تنزیه، فوراً به دامن پسوندی به نام «بلا-کیف» (بدون چگونگی) دست می‌زنند و می‌گویند: که خدا واقعاً تخت و سریری دارد و روی آن قرار می‌گیرد، اما بدون کیفیت. ابن بطوطه جهانگرد معروف قرن هشتم - آن گاه که سفرش به شام منتهی شد - چنین می‌نویسد: «در دمشق فقیه بزرگی به نام «نقی» فرزند «تیمیه» بود که در مسجد سخن می‌گفت، ولی در عقل و خرد او چیزی بود، من روز جمعه برای شنیدن سخنانش پای منبر او حاضر شدم، او در سخنان خود چنین گفت: خدا از جایگاه خود به آسمان دنیا فرود می‌آید مانند فرود آمدن من، آن گاه یک پله از منبر پایین آمد و از این طریق چگونگی نزول خدا را بیان کرد، فقیهی مالکی مذهب بر او خرده گرفت و شاید اشکال او این بود که این حرکت و نزول جسمانی از خصایص موجودات جسمانی است و خدا از جسم و جسمانی بودن پیراسته می‌باشد. در این موقع مردمی که در مسجد بودند، به طرفداری از ابن تیمیه برخاسته، او را با دست و کفش به قدری زدند که عمامه او افتاد». (۱) قانون کلی در تفسیر سخن هر گوینده‌ای این است که در مجموع سخن او (با توجه به قرائن متصل و یا منفصل از آن) دقت و تأمل شود، آن گاه مفاد

۱. ابن بطوطه، رحله، ص ۹۵.

----- صفحه ۲۵۵

ظهور مجموع کلام، به او نسبت داده شود. نه این که کلمه‌ای از مجموع سخن او گرفته شود، و جمله او تفسیر گردد. اکنون ما این ضابطه را روشن می‌سازیم: در مقام ستایش کسی می‌گوییم، فلانی دست و دل بازی دارد، یا در خانه اش باز است، اگر مقیاس در تفسیر همان ظهور مجموع باشد، باید بگوییم مقصود این است که او یک انسان سخی و بخشنده و یا مهمان نواز است، ولی اگر

مقیاس دوم باشد، باید بگوییم عضوی از اعضای اوباز است و بسته نمی شود، یا در خانه او به علتی بسته نیست، ناگفته پیداست که روش عقلا در تفسیر سخن، همان روش نخستین است. روی این اساس، تفسیر ابن تیمیه در نزول خدا به آسمان اول، تفسیر پا برجایی نیست، او به جای اخذ به ظهور مجموع سخن، ظهور مفرد را گرفته و نزول را به نزول جسمانی تفسیر کرده است، در حالی که با توجه به مجموع آیات قرآنی، مقصود نزول رحمت او است. همچنین است تفسیر عرش در آیات به سریر و تخت، توضیح این که: گاهی لفظ عرش در زبان عرب و معادل آن در زبان فارسی، در سلطه و قدرت و حکم و فرمانروایی به کار می رود. مثلاً می گویم تخت فلانی واژگون شد، یا بر تخت حکومت نشست. در حالی که ممکن است اصلاً تخت و سریری در کار نباشد، همین قدر که زمام امور را به دست گرفت و اراده او در تدبیر مملکت نافذ شد، این نوع تعبیر، تعبیر درستی خواهد بود، شاعر عرب زبان می گوید: إِذَا مَا بَنُو مِرْوَانَ ثَلَّتْ عَرُوشُهُمْ \*\*\* و أودتْ كما أودتْ إِيَادُ وَ حَمِيرُ آن گاه که تختهای بنی مروان ویران شد و فرزندان مروان بسان قبیله «ایاد» و «حمیر» نابود گشتند.

----- صفحه ۲۵۶

ناگفته پیداست که مقصود از «عرش» در این شعر، قدرت و فرمانروایی آنها است، نه این که تخت آنها منهدم شد، چه بسا ممکن است سریر بر جای خود باشد، با این حال درست است که بگوییم که سلطه و قدرت آنان منهدم شد. در زبان عرب این جمله معروف است که می گویند: «اِظْنَنْتَ اَنَّ عَرْشَكَ لَا يَزُولُ وَلَا يُعْيَرُ» در این جمله «عرش» به تخت تفسیر نمی شود، بلکه آن را کنایه از قدرت می گیرند و می گویند مقصود این است تو می اندیشی که همیشه قدرتمند خواهی بود. بنابراین تفسیر «عرش» به تخت که در حقیقت پیروی از دلالت تصویری است نه تصدیقی کاملاً مردود است. اکنون به دیگر معانی عرش در سخنان متکلمان و مفسران توجه کنیم. نظریه دوم در تفسیر عرش

عرش همان فلک نهم یا فلک الافلاک در هیأت بطلموس است. زیرا در این هیأت، چهار کره به نامهای کره زمین، کره آب، کره هوا، کره آتش و نه فلک پیش بینی شده است و در هر فلکی، سیاره ای قرار دارد و فلک هشتم مرکز ستاره های ثابت و فلک نهم فلک اطلس و خالی از هر نوع ستاره است، و در فلک نهم جهان طبیعت پایان پذیرد. از نظر مرحوم میرداماد، عرش همان فلک نهم است. (۱) این نظریه نیازی به نقد ندارد، چون اساس آن که همان هیأت بطلموس بوده فرو ریخته، در این صورت چگونه می توانیم عرش را بر فلک نهم تطبیق کنیم، فلک به آن معنی وجود ندارد تا چه رسد به فلک نهم.

۱. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۵، نقل از محقق داماد.

----- صفحه ۲۵۷

نظریه سوم در تفسیر عرش

عرش در تمام آیات کنایه از استیلا و قدرت خدا بر جهان هستی است و این نوع سخن گفتن از باب تشبیه معقول به محسوس است. زیرا شاهان و فرمانروایان در حالی که وزیران گرداگرد او می نشینند، بر روی تختی قرار می گیرند و فرمان خود را نسبت به امور کشور صادر می کنند، خدا برای بیان این حقیقت که بر جهان هستی استیلا دارد و تدبیر جهان از وجود او سرچشمه می گیرد، کلمه «عرش» را به کار برده و خود را (رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) خوانده است و چنان که یادآور شدیم، عرش هر چند در لغت به معنی سریر است، ولی در سلطه و قدرت و فرمانروایی نیز به کار می رود و شواهد آن در نقد وجه اول بیان گردید. این نظریه هر چند از دو نظریه پیشین به واقع نزدیکتر است، گویا خدا می خواهد یک معنی عقلی را در لباس محسوس بیان کند و آن این که تدبیر جهان از آن خدا است و او صاحب تخت است نه غیر او و تدبیر جهان آفرینش به او باز می گردد. ولی چیزی که این تفسیر را دور از واقع جلوه می دهد، توصیفی است که قرآن از عرش دارد زیرا بنابر این تفسیر، عرش واقعیت خارجی ندارد، بلکه کنایه از

قدرت است، در حالی که قرآن عرش را به «عظیم» توصیف کرده، و می فرماید: (وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)، اگر عرش واقعیتی ندارد، وصف آن به عظیم چندان استوار نیست، مگر این که عظیم را صفت رب بدانیم، نه صفت عرش. در برخی از آیات برای عرش حاملانی یاد آور می شود و می فرماید: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...). (غافر/۷)

----- صفحه ۲۵۸

«آنان که عرش را حمل می کنند و کسانی که در اطراف آن هستند. خدا را با ستایش خود تسبیح می گویند». در آیه دیگر حاملان عرش را در روز قیامت هشت نفر معرفی کرده، می فرماید: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ). (حاقه/۱۷) «و عرش پروردگار تو را در روز رستاخیز هشت نفر بر سر خلائق برمی دارند». نظریه چهارم عرش مانند استیلا- بر آن، واقعیت تکوینی دارد و مقصود مجموع صفحه هستی عرش خدا است، و عالم از مجرد گرفته تا مادی، از ظاهر تا باطن، عرش قدرت خدا می باشد و تدبیر آن مخصوص او است و استیلا او بر هستی نشانه استقلال او در تدبیر است و اگر در جهان مدبر دیگری وجود دارد، همگی مأمور او بوده و در حقیقت نظام اسباب و مسببات و علل و معلولات جنود خدا می باشند، چنان که می فرماید: (... وَ مَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ...). (مدثر/۳۱) «سپاه پروردگارت را جز او کسی نمی داند». و نیز می فرماید: (... وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا). (فتح/۴) «برای خدا است سپاهیان آسمان و زمین و خدا دانا و حکیم است». از میان علمای شیعه، شیخ صدوق از کسانی است که عرش را به معنی مجموع خلائق گرفته است که دارای حاملان هشتگانه از فرشتگان است. مفضل بن عمر می گوید: «از امام صادق (علیه السلام) از معنی عرش و کرسی

----- صفحه ۲۵۹

پرسیدم، فرمود: عرش به یک اعتبار مجموع خلائق است». (۱) نظریه پنجم عرش یکی از حقایق عینی است که سرنوشت همه عالم در آن رقم زده می شود و آن مقامی است که تمامی دستورها از آن جا صادر شده و زمام تمام اوامر و احکام، به آن منتهی می گردد. این حقیقت در فرمانروایان بشری یک مقام جسمانی و مادی است، ولی به حکم این که خدا مثل ندارد، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (شوری/۱۱) و نیز از صفات جسمانی منزّه است (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (صافات/۱۵۹) باید در عین اعتقاد به چنین مقامی که سرچشمه تدبیر است، آن را از هر نوع وصفی که بوی مادی دهد، پیراست و فقط معتقد بود که عرش الهی همان مقامی است که احکام جاری در نظام هستی از آن جا صادر می شود و در حقیقت یکی از مراتب علم الهی است چیزی که هست آثار مادی و جسمانی ندارد و شاید بر اساس همین تفسیر است که امام صادق (علیه السلام) عرش و کرسی را به علم تفسیر کرده و در تفسیر آیه (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) می فرماید: آسمانها و زمین و آنچه در میان آنها است در کرسی است و عرش خدا، دانش او است. (۲) در این نظریه عرش بعضی از صفحه هستی خواهد بود، نه همه هستی و در هر حال روایات فراوانی از پیشوایان ما وارد شده که عرش دارای واقعیت است، ولی آن چنان نیست که تو گمان می کنی که به شکل تخت باشد، بلکه عرش موجود محدود و مخلوق و تحت تدبیر الهی است. و خدا مالک آن است، نه این که روی آن قرار می گیرد، مانند قرار گرفتن چیزی روی چیز دیگر». (۱) -----

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۲۹۰. توحید صدوق، باب ۵۲، حدیث ۲. صفحه ۲۶۰

اسم شصت و یکم و شصت و دوم: رحمن و رحیم

لفظ رحمان در قرآن ۵۷ بار و اسم رحیم ۹۵ بار وارد شده و در تمام موارد به عنوان وصف خدا آمده اند. واژه «رحمان» غالباً با «رحیم» و احیاناً با «مستعان» همراه می باشد، نمونه نخست: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، و نمونه دومی (... رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) (انبیاء/۱۱۲) «پروردگارا به حق داوری کن، پروردگار ما بخشاینده و در برابر نسبتهای ناروای شما یاور ما است». و اما اسم رحیم با اسمای دیگری هم وارد شده است: ۱. الرَّحْمَنُ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). ۲. الثَّوَابُ: (فَتَلَقَى آدَمَ

مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (بقره/۳۷)، «آدم کلماتی را از خدا دریافت کرد و خدا نیز از طریق رحمت به سوی او بازگشت، او است توبه پذیر و رحیم». ۳. الرُّؤُوفُ: (...إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ) (بقره/۱۴۳)، «خدا به مردم مهربان و رحیم است». ۴. الغفور: (...فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادِلًا- إِيَّاهُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ). (بقره/۱۷۳)، «بر فرد مضطر آن گاه که مفرط و متجاوز نباشد گناهی نیست، خداوند آمرزنده و مهربان است». ۵. الودود: (وَأَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ). (هود/۹۰)، «از خدا طلب آمرزش کنید، به سوی او روی آورید که پروردگار من مهربان و دوستدار

۱. توحید صدوق، باب ۴۸، حدیث ۳: لیس العرش کما تظن کهیئۃ السریر و لکنه ممدود، مخلوق، مدبر و ربک عز وجل مالک لا انه علیه ککون الشیء علی الشیء....

----- صفحه ۲۶۱

است». ۶. العزیز: (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ). (شعراء/۹)، «او پروردگار تو قدرتمند و مهربان است». ۷. الرب: (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ). (یس/۵۸)، «سلامی که سخن پروردگار است». ۸. البر: (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ). (طور/۲۸)، «ما پیش از این او را می خواندیم، او نیکوکار و مهربان است». اگر در معانی صفاتی که در کنار رحیم آمده است، دقت کنیم همگی با مفهوم رحیم ارتباط تنگاتنگ دارند، حتی اسم عزیز که همراه با رحیم آمده است، با توجه به مجموع آیه کاملاً مناسب است زیرا یادآور می شود که خدا در عین قدرت، رحیم است و مهربانی او نشانه ضعف او نیست. هر دو اسم از ماده «رحم» مشتق بوده و ما ریشه هر دو اسم را به هنگام بحث از (ارحم الراحمین)، بیان کردیم. از آیات قرآن استفاده می شود که عرب جاهلی با لفظ «الرحمن» آشنا نبوده است، لذا هنگامی که پیامبر اکرم آنان را دعوت می کرد که برای رحمان سجده کنند، می گفتند ما «رحمان» را نمی شناسیم چنان که می فرماید: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا). (فرقان/۶۰) «هنگامی که به آنها گفته می شود برای رحمان سجده کنید، می گویند رحمان کیست، آیا بر آنچه که امر می کنی سجده کنیم، در این حالت از ایمان به حق گریزان بودند». رحمان و رحیم هر دو از ماده واحد گرفته شده اند و در لغت عرب نظایر زیاد دارند مانند: عطش و عطشان، ری و ریّان، فرح و فرحان، جزل و جزلان، که دومی از تأکید و گسترش بیشتری برخوردار است و به تعبیر دیگر: در

----- صفحه ۲۶۲

دومی مبالغه ای هست که در اولی نیست از این جهت مفسران برای تفاوت این دو لفظ وجوهی را یاد آور شده اند که منعکس می کنیم: ۱. رحمان به منزله اسم خاص (علم) برای خدا است که به غیر او اطلاق نمی شود. در حالی که رحیم اسم عام است و به دیگری نیز اطلاق می شود. ۲. خداوند رحمان در دنیا و رحیم در آخرت می باشد. ۳. رحمان شامل همه مکلفان و رحیم به مؤمنان اختصاص دارد. ۴. رحمان ناظر به یک رحمت و رحیم ناظر یک صد رحمت است. (۱) از میان وجوه یاد شده، وجه دوم صحیح تر است و شواهدی از آیات و روایات آن را تأیید می کند، چنان که قرآن کریم اسم رحمان را مطلق آورده و فرموده است: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه/۵) ولی اسم رحیم را مخصوص مؤمنان دانسته و فرموده است: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا). (احزاب/۴۳) در روایتی امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «رحمان» اسم مخصوص خدا است، ولی با گسترش بیشتر نسبت به همه افراد انسان و «رحیم» اسم عام است بر خدا و غیر خدا اطلاق می شود، ولی با گسترش کمتر، صدوق این حدیث را چنین معنا می کند: «رحمان اسم خدا است که همه بندگان خدا را در بر می گیرد، زیرا نسبت به همه، روزی بخش و منعم است و در این مورد مؤمن و کافر یکسان است، در حالی که رحیم از آن نظر اطلاق می شود که به افراد با ایمان در آخرت با نظر رحمت می نگرد، چنان که می فرماید: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا). (احزاب/۴۳) و در نتیجه «رحمان» و «رحیم» مانند

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۱.

----- صفحه ۲۶۳

«ندمان» و «ندیم» دو اسم اند که از رحمت گرفته شده اند. (۱) رازی پس از نقل حدیث یاد شده از امام صادق (علیه السلام)، به توضیح آن برخاسته و می گوید: رحمان اسم خاص خداوند است و از نظر اثر همه را در بر می گیرد، نیکوکار و بدکار را شامل می شود و رحیم اسم عام است، زیرا بر غیر خدا نیز اطلاق می شود. اما از نظر اثر مخصوص مؤمنان است، آن گاه برای اثبات این مطلب چنین می گوید: «آن گاه که عرب بخواهد درباره چیزی مبالغه کند مانند خشم و سیری و برهنگی، می گوید: «غضبان»، «شبعان»، «عریان»، مثلاً لفظ اخیر را در موردی به کار می برد که برهنه واقعی باشد، ولی هرگاه جامه کهنه ای داشته باشد، درباره آن «عاری» به کار می برد، نه «عریان» و چون لفظ «الرحمان» بر همین وزن است، طبعاً بر مبالغه دلالت می کند. و رحیم بر وزن «فعلیل» گاهی به معنی فاعل است، مثل سمیع به معنی سامع، و گاهی به معنی مفعول است مانند: «قتیل» به معنی مقتول، و در هیچ کدام مبالغه منظور نیست، و معروف است که هرگاه از یک کلمه دو لفظ مشتق گردد، آنچه حروف بیشتری دارد بر معنی بیشتری دلالت دارد. (۲) اما نمایش این دو اسم در انسان این است که هرگاه خدمت بیشتری به مردم کرد، مظهر رحمان و هرگاه نسبت به مؤمنان مهربانی کرد، مظهر رحیم خواهد بود و اگر در برخی از روایات آمده است «تخلقوا بأخلاق الله» شاید مقصود این است که انسان به اندازه توان تجلی گاه اوصاف خدا باشد، مگر موردی که تشبه ممنوع است مانند «مصور». اسم شصت و سوم: رؤوف رؤوف در قرآن یازده بار وارد شده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته

۱. توحید، صدوق، ص ۲۰۳. ۲. رازی، لوامع البینات، ص ۱۵۲-۱۷۲.

----- صفحه ۲۶۴

است و احیاناً با وصف رحیم نیز همراه می باشد، چنان که می فرماید: (...وَيُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رُؤُوفٌ بِالْعِبَادِ). (آل عمران/۳۰) «خدا شما را از خودش بیم می دهد، در حالی که او به بندگان رؤوف و مهربان است». و باز می فرماید: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ). (بقره/۱۴۳) «خداوند ایمان شما را تباه نمی کند، زیرا خدا به مردم مهربان و بخشایشگر است». با توجه به مواردی که مصدر این کلمه (رأفت) در قرآن آمده است، می توان گفت که این لفظ حاکی از یک نوع رقت قلب است، چنان که می فرماید: (...وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...). (نور/۲) «هرگز در عمل به دین خدا نسبت به زن و مرد بدکار رقت دست ندهد». و در آیه دیگر می فرماید: (وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً). (حدید/۲۷) «ما در دلهای کسانی که از مسیح پیروی کردند، رأفت و رحمت قرار دادیم». بنابر این به هنگام اطلاق اسم (رؤوف) بر خدا، باید از لوازم امکانی و خواص مادی آن تجرید شود یعنی خدا در حالی که رؤوف است، اما پیراسته از رقت قلب و تأثر درونی می باشد. آخرین نکته این که در آیات قرآن اسم «رؤوف» بر رحیم مقدم است و شاید وجه آن این باشد که رحیم به کسی می گویند که مورد ترحم را از نزدیک مشاهده می کند و فقر او را لمس کرده، در این حالت ابراز همدردی می کند. در حالی که رؤوف کسی را می گویند که به دیگران نیکی کند، هرچند از نزدیک وضع آنان را مشاهده نکند و در جدول فضایل نفسانی دومی برتری دارد، شاید

----- صفحه ۲۶۵

از این جهت قبل از رحیم قرار گرفته است. اسم شصت و چهارم: رزاق

«رزاق» در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است، چنان که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ). (ذاریات/۵۸) «خدا روزی دهنده توانا و نیرومند است». و خیر الرازقین در قرآن پنج بار وارد شده و در همه جا وصف خدا قرار گرفته است. بنابر این خدا هم «رزاق» و هم «خیر الرازقین» است، اکنون به آیاتی که پیرامون رزق وارد شده است، توجه کنیم. قرآن یادآور می شود

که روزی همه جنبدگان بر عهده خدا است، چنان که می فرماید: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا). (هود/۶) «هیچ جنبدی ای در زمین نیست مگر این که روزی او بر عهده خدا است». و در جای دیگر یادآور می شود که منشأ روزی ها در آسمان است، چنان که می فرماید: (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ). (ذاریات/۲۲) «روزی و وعده هایی که داده می شوید، در آسمان است». هرگاه مراد از آسمان همین آسمان محسوس و مرئی باشد، مقصود از روزی همان باران است، چنان که می فرماید: (...وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...). (جاثیه/۵)

----- صفحه ۲۶۶

«رزقی (باران) که خدا از آسمان فرو فرستاد و به وسیله آن زمین مرده را زنده کرد». ممکن است بگوییم مقصود از آن اعم از باران و انوار و اشعه حیاتی است که از آسمان به سوی زمین فرود می آید، اکنون بینیم معنی رزق چیست؟ راغب می گوید: «رزق» عطای الهی است اعم از دنیوی و اخروی و گاهی رزق در نصیب و سهم و احیاناً آنچه که انسان می خورد، به کار می رود. اولی مانند: «أَعطَى السُّلْطَانَ رِزْقَ الْجَنْدِ» یعنی: سلطان جیره سپاهیان را داد. دومی مانند آیه (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ) (واقع/۸۲) «بهره شما از قرآن تکذیب کردن آن است»، و سومی مانند (...فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ...) (کهف/۱۹) یعنی: «برود یک نفر از شما و از بازار غذایی تهیه کند و بیاورد». همین طور که یادآور شدیم، رزق گاهی در روزی اخروی به کار می رود، چنان که درباره شهدا می فرماید: (...بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (آل عمران/۱۶۹) «بلکه نزد پروردگارش زنده اند و روزی می خورند». با تجزیه و تحلیل می توان گفت روزی منحصر به خوراک و پوشاک و مسکن نیست، بلکه هر نوع عطای الهی که انسان در زندگی مادی و معنوی خود به آن نیاز دارد، روزی خدا است. روزی بدن و جسم همان غذای مادی است که در سایه آن رشد نموده و پا برجا می ماند و روزی قوای حسی، ادراک محسوسات، و روزی قوه خیال، درک صورتهای برزخی و روزی قوه واهمه، درک معانی جزئی و روزی خرد درک مفاهیم کلی است. حتی علوم و معارف حقه مربوط به مبدأ و معاد نوعی روزی است از جانب خدا. (۱) «رزاق» اسم خاص خدا است و اگر نتوانیم این اسم را بر دیگران اطلاق کنیم، ولی می توان «رزق» را به بندگان خدا نسبت داد، زیرا برخی از برخی دیگر روزی می خورند و در خود قرآن نیز در این مورد به کار رفته است، چنان

۱. سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ص ۶.

----- صفحه ۲۶۷

که می فرماید: (...وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ...) (نساء/۵) «بندگان را خوراک دهید و بپوشانید». سرانجام بهره ما از این اسم این است که از انواع مختلف رزق خدا که در اختیار ما است، به دیگران انفاق کنیم. قرآن می فرماید: (وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ...). (قصص/۷۷) «بهره ات را از دنیا فراموش مکن و همان گونه که خدا به تو نیکی کرده است، نیکی نما». اسم شصت و پنجم. رفیع الدرجات

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ). (غافر/۱۵) «بالا- برنده درجات بندگان، صاحب عرش، وحی را به فرمان خود به هر یک از بندگان که بخواهد القاء می کند تا بندگان را از روز قیامت بیم دهند». اکنون باید دید مقصود از (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ) چیست؟ در اینجا احتمالاتی است که یادآور می شویم: ۱. رفیع به معنی رافع است و مقصود خدا این است که درجات پیامبران و اولیای الهی را در بهشت بالا- می برد. ۲. مقصود بالا برنده آسمانهای هفتگانه است که فرشتگان از آن نقاط عروج می کنند. ۳. کنایه از رفعت شأن و قدرت برتر او است.

----- صفحه ۲۶۸



۴. هر موجودی را از یک درجه به درجه برتر می برد، خاک را از درجه جمادی به درجه نباتی و همچنین نبات را به درجه حیوان و سرانجام به درجه انسان می رساند. اسم شصت و ششم: الرقیب

«رقیب» در قرآن پنج بار آمده و در سه مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (...فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) (مائده/۱۱۷) «آن گاه که مرا اخذ کردی، تو خود مراقب آنان (بنی اسرائیل) بودی». و باز می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيكُمْ رَقِيبًا) (نساء/۱) «خدا مراقب شما است». و در آیه دیگر خدا را مراقب همه چیز معرفی کرده، می فرماید: (...وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا) (احزاب/۵۲) «خداوند مراقب همه چیز است». ابن فارس در تعیین معنای ریشه ای این لفظ می گوید: این واژه یک معنا بیش ندارد و تمام معانی صورتهای مختلف این معنا هستند، هر گاه موجودی مشرف بر چیزی باشد و آن را تحت نظر بگیرد، از این جهت به آن نگهبان و «رقیب» و به نقطه بلند «مرقب» می گویند؛ در حالی که راغب ریشه آن را «رقبه» به معنی گردن می گیرد و می گوید: «رقبه» نام عضو معروف (گردن) است و اگر به نگهبان «رقیب» می گویند حفظ کردن کنایه از حفظ خود انسان است. در هر حال، رقیب و شهید به یک معنا است و اگر هم تفاوتی داشته باشند، بسیار ناچیز است؛ از این جهت حضرت مسیح هر دو واژه را به کار برده، می گوید: (...وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ...). (مائده/۱۱۷)

----- صفحه ۲۶۹

«و من تا وقتی زنده بودم ناظر بر آنان بودم و آن گاه که مرا اخذ کردی تو رقیب آنان بودی». در هر صورت متعلق شهادت و مراقبت اعمال بندگان و مکلفان است، صدوق می گوید: رقیب به معنی حافظ و رقیب قوم، حافظ و نگهبان آنها است.

----- صفحه ۲۷۰

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «س»

حرف «س» اسم شصت و هفتم: سریع الحساب

این اسم در قرآن در هشت مورد و به عنوان وصف خدا آمده است. ۱. (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ). (بقره/۲۰۲) «برای آنان از آنچه که کسب کرده اند نصیب و بهره ای است، خدا حسابرس سریع است». ۲. (...وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ). (آل عمران/۱۹) «هر کس به آیات الهی کفر ورزد، خدا حسابرس سریع است». و همچنین است آیات دیگر. این اسم هر چند بیشتر در مورد رسیدگی به حساب مجرمان به کار رفته اما به آنها اختصاص ندارد، چنان که می فرماید: (أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ). (آل عمران/۱۹۹) «پاداش آنان نزد پروردگارشان است، خداوند سریع الحساب است». این اسم مرکب از دو کلمه است، یکی سریع که در مقابل «بطی» به معنی تند است و دیگری «الحساب» که به معنی شمارش است، چنان که می فرماید: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ) (رحمن/۵) «سیرخورشید و ماه روی حساب است». و هدف از توصیف خدا به این اسم، این است که اراده او در همه جا

----- صفحه ۲۷۱

بدون توقف نافذ و مؤثر است. چنان که می فرماید: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). (یس/۸۲) «فرمان این است که هر موقع بخواهد به او می گوید باش، آن نیز محقق می شود». در این جا احتمال دیگری هست و آن این است که او در حساب رسی نیازی به مرور زمان ندارد، زیرا نسبت وجود او به گذشته و حال و آینده یکسان است و چیزی او را از چیزی به خود مشغول نمی سازد، در کمترین زمان حساب رسی او انجام می گیرد. امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «خدا به حساب همه بندگان بسان روزی دادن به آنان یک جا رسیدگی می کند». و شاید یکی از علل سریع الحساب بودن خدا این است که افراد اعمال خود را در

جلو دیدگان خود حاضر و مجسم می بینند، عملی از او غایب نبوده و همگان خود را نشان می دهند، از این جهت انکار ممکن نیست تا مایه کندی حساب شود و در این باره آیات فراوانی آمده که به برخی اشاره می کنیم: ۱. (... وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا). (کهف/۴۹) «آنچه را انجام داده اند در برابر خود حاضر می یابند، پروردگار تو به کسی ستم نمی کند». ۲. (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ...).(آل عمران/۳۰) «روزی که هر انسانی هر عملی را از خیر و شر انجام داده است، نزد خود حاضر می یابد». و یکی دیگر از علل سرعت حساب این است که علاوه بر حضور اعمال به صورت اخروی، صحیفه اعمال انسان همه چیز را ضبط می کند چنان که می فرماید: (وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا

----- صفحه ۲۷۲

هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَيْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...).(کهف/۴۹) «نامه عمل عرضه می شود و گنهکاران را خواهی دید که از آنچه که در آن است می ترسند، و می گویند وای بر ما این نامه چیست که هیچ عمل کوچک و بزرگی از قلم نینداخته است و آن را به حساب آورده است». با این شهود متعدد، برای بندگان خدا جای شکی باقی نمی ماند و انسان با تمام ذرات وجود خود به صحت حساب و سرعت آن گواهی می دهد. البته حساب مقدمه جزا است خواه به صورت کیفر یا به صورت پاداش ولی در عین حال، حساب غیر نتیجه آن است، از این جهت باید گفت، واقعیت «سریع الحساب»، غیر «سریع العقاب» است تو گویی تفاوت این دو بسان تفاوت مقدمه و ذی المقدمه است هر چند علاوه بر این فرق، سریع الحساب، ممکن است مقدمه پاداش نیز باشد. اسم شصت و هشتم.

سریع العقاب

این اسم در قرآن در دو مورد آمده و در هر مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَاقَاتِ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ).(انعام/۱۶۵) «او است که شما را در زمین جانشین قرار داد، و برخی از شما را بر برخی دیگر، مرتبه بالاتر بخشید، تا شما را با آنچه مقرر کرده است بیازماید، مسلماً پروردگار تو سریع کیفر ده و آمرزنده و مهربان است». ۲. (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَأَنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ).(اعراف/۱۶۷)

----- صفحه ۲۷۳

«هنگامی که پروردگارت اعلام کرد تا روز قیامت کسی را بر آنها می گمارد که به طور مداوم آنها را در عذاب سختی قرار دهد، پروردگار تو سریع کیفر ده و او آمرزنده و مهربان است». با معنی سرعت در گذشته آشنا شدیم و اما «عقاب»: چیزی است که به دنبال چیز دیگر می آید، از این جهت به شب و روز «عقیبان» می گویند، زیرا یکی پس از دیگری می آید و اگر به کیفر، عقوبت می گویند، زیرا پس از جرم ظاهر می شود. (۱) مطابق دو آیه یاد شده، (سریع العقاب) از اوصاف خدا است ولی باید توجه نمود که اوصاف دایمی اونیست، بلکه در موارد خاصی این وصف تجلی می کند، از این جهت در هر دو آیه پس از وصف (سریع العقاب) دو اسم مظهر رحمت یعنی (غفور رحیم) وارد شده است و اگر سریع العقاب اسم دایمی و وصف دایمی او بود جمع میان این دو از نظر بلاغت صحیح نبود. گواه دیگر بر این که این وصف دایمی نیست، دو آیه یاد شده در زیر است: ۱. (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلِيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ). «آنها با شتاب از تو عذاب می طلبند، اگر موعد مقرری تعیین نشده بود، بر آنها عذاب وارد می شد، و البته عذاب به صورت ناگهانی می آید در حالی که آنان آگاه نیستند». ۲. (يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ). (عنکبوت/۵۳-۵۴) «آنها با شتاب از تو عذاب می طلبند، و حال آن که دوزخ بر کافران احاطه دارد». ۳. (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ

۱. مقایسه اللغه، ج ۴، ص ۷۷.

----- صفحه ۲۷۴

فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ). (یونس/۱۱) «اگر خدا نیز مثل مردم که در تحصیل خوبی‌ها عاجولند در عذابشان تعجیل می‌کرد، مرگشان فرا رسیده بود، لکن کسانی را که به لقاء ما امید ندارند رها می‌کنیم تا در طغیان خود سرگردان بمانند». سرانجام باید گفت تجلی گاه سرعت عقاب در مورد افرادی است که مصلحت در تعجیل عقاب آنها است چه بسا در افرادی که از نظر طغیان به حد بالا برسند، عقاب‌های دنیوی و اخروی دامنگیر آنها می‌شود. اسم شصت و نهم: السَّلام

لفظ «سلام» به صورت معرفه هفت بار و به صورت نکره سیو پنج بار در قرآن وارد شده و در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می‌فرماید: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (حشر/۲۳) «او است خدایی که جز او خدایی نیست، فرمانروا، منزه، پیراسته از عیب، ایمنی بخش، حاکم و مراقب، قدرتمند، عظیم الشان، برتر، منزه است خدا از آنچه برای او شریک قرار می‌دهند». ابن فارس می‌گوید: «سلام» به معنی صحت و عافیت است، سلامتی این است که انسان از هر درد پیراسته باشد، اگر خدا خود را سلام می‌خواند مقصود این است که او از هر عیب و نقصی که بندگانش به او نسبت می‌دهند، منزه است. راغب می‌گوید: سلامت: پیراستی از عیوب ظاهری و باطنی است، قلب سلیم روح و روانی است که پیراسته از دغل باشد، و نیز یادآور می‌شود که سلامتی واقعی جز در بهشت در جای دیگر نیست زیرا در آنجا بقایی است

----- صفحه ۲۷۵

بدون فنا، غنایی است بدون فقر، عزتی است بدون ذلت، تندرستی است بدون بیماری. و در هر حال «سلام» از اسمای الهی است، و مقصود این است که خدا از هر عیب و نقصی که لازمه وجود مخلوق است، پیراسته است. (۱) از آنجا که لفظ «سلام» حاکی از سلامتی است، خدا در سه مورد به یحیی سلام فرستاده می‌فرماید: (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا). (مریم/۱۵) «درود بر او، روزی که به دنیا آمد، و روزی که می‌میرد و روزی که زنده و مبعوث می‌شود». اکنون سؤال می‌شود که چرا از حالات مختلف انسان این سه حالت را مطرح کرد و خواهان سلامتی او در آنها شده است؟ پاسخ آن این است که وحشت زاترین حالات انسان همین سه حالت است. در مرحله نخست خود را در وضعیت جدیدی می‌بیند، در مرحله دوم با جهان جدیدی آشنا می‌شود که آن را ندیده بود، در مرحله سوم گروه عظیمی را در محشر می‌بیند که خود وحشت زاست، خدا یحیی را در هر سه مرحله سلامتی و امنیت بخشیده است. تا این جا روشن شد که «سلام» از اسمای الهی است و مقصود از آن این است که خدا پیراسته از هر عیب و نقصی است که دامنگیر مخلوق می‌شود، ولی احتمال دارد که سلام از صفات فعل او باشد و مقصود این است که او سلامتی بخش است و موجودات را به صورت زیبا و کامل آفریده و در برخی از آیات چنین می‌فرماید:

۱. مفردات راغب، ص ۲۳۹.

----- صفحه ۲۷۶

(...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ...). (ملک/۳) «در آفرینش رحمان تفاوتی نمی‌بینی (هر موجودی را به نحو مطلوب و کامل آفریده است)». و در آیه دیگر می‌فرماید: (...رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى). (طه/۵۰) «پروردگار ما هر چیزی را آفرید آنگاه او را هدایت کرد». در این صورت تفاوت سلام و قدوس که در سوره حشر آمده است روشن است و آن این است که «قدوس» صفت ذات است و حاکی از پیراستگی ذات از هر عیب و نقص می‌باشد، در حالی که سلام صفت فعل است و حاکی از آن است که فعل او (آفرینش) از هر نقصی پیراسته است. و اگر ما هر دو را (طبق معنی اول) صفت ذات بگیریم باید بگوییم که «قدوس» در

دلالت بر تنزیه از معنی گسترده تری برخوردار است. نمایش این اسم در زندگانی این است که انسان پیوسته از خدا بخواهد که به او سلامتی دین و دنیا عطا فرماید و از هر گناه آشکار و پنهان بپرهیزد چنان که می فرماید: (وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ...)(انعام/۱۲۰)

----- صفحه ۲۷۷

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ش»

حرف «ش» اسم هفتادم و هفتاد و یکم: شاکر و شکور

لفظ «شاکر» در قرآن چهار بار آمده و در دو مورد صفت خدا قرار گرفته است: ۱. (...وَمِنْ تَطَوُّعٍ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ). (بقره/۱۵۸) «هرکس با رغبت کار نیک انجام دهد، خدا شاکر (پاداش دهنده) و دانا است». ۲. (مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا). (نساء/۱۴۷) «هرگاه شما شاکر و مؤمن باشید، چرا خدا شما را عذاب کند، خدا شکر پذیر و دانا است». لفظ «شکور» در قرآن در دوازده مورد آمده و در پاره ای از موارد وصف خدا قرار گرفته و احیاناً با اسم «غفور» و «حلیم» همراه می باشد چنان که می فرماید: (...إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ). (فاطر/۳۴) «پروردگار ما آمرزنده و شکر پذیر است». و نیز می فرماید: (إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ). (تغابن/۱۷) «اگر به خدا وام نیکو دهید، خدا آن را برای شما افزایش می دهد و خدا شکرپذیر و بردبار

----- صفحه ۲۷۸

است». حقیقت شکر این است که انسان به کار نیکی که در حق وی انجام می شود، ارج نهد یعنی ارزش نعمت را بشناسد و شناخت خود را اظهار کند، در این صورت باید دید مفاد «شکور» و «شاکر» در خدا چیست، خدا که منعم و احسان کننده است و کسی در حق او کار نیکی انجام نمی دهد. و به تعبیر دیگر: (شکر) عکس العملی است نسبت به کار نیکی که در حق شخص انجام می شود در این صورت چگونه می توان خدا را «شاکر» و «شکور» خواند؟ برخی گفته اند: به کار بردن این دو وصف در مورد خدا مجاز و به معنی پاداش دادن به نیکوکاران است. ولی ممکن است این دو لفظ را به همان معنای حقیقی در حق خدا بکار بریم و مجوز آن این است که خدا از باب تفضّل خود را «شاکر» و «شکور» می خواند، همان طور که از بندگان خدا وام می طلبد، در حالی که همه صفحه وجود از آن او است، در این جا علامه طباطبائی (قدس سره) سخنی دارد که این نظر را تأیید می کند، می فرماید: «خداوند نیکوکار و قدیم الإحسان است و همه خیرات از وجود او سرچشمه می گیرد، کسی بر او حقی ندارد تا از او انتظار شکر داشته باشد، ولی در عین حال، خدای بزرگوار اعمال نیک بندگان خود را نوعی احسان در حق خویش تلقی می کند آنگاه پاداش اعمال آنها را شکر می نامد. و روی این اصل می فرماید: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ). (رحمن/۶۰) و در آیه دیگر می فرماید: (إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا). (انسان/۲۲) «این پاداشی مقرر شما است و از سعی شما تقدیر می شود».

----- صفحه ۲۷۹

اسم هفتاد و دوم: شدید العقاب

این اسم مرکب در قرآن چهارده بار وارد شده، و در همه موارد، وصف خدا واقع شده است، گاهی مجرد از نام های دیگر وارد شده و احیاناً با نام هایی مانند «قوی»، «غفور» و «رحیم» همراه می باشد. چنان که می فرماید: (...وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ). (بقره/۱۹۶) «بدانید خدا کیفرش سخت است». و نیز می فرماید: (...فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ). (انفال/۵۲) «خدا آنان را به کیفر گناهانشان گرفت حقا که خدا توانا و کیفرش سخت است». و در آیه سوم می فرماید: (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (مائده/۹۸) «بدانید که خدا کیفرش سخت و او بخشاینده و رحیم است». و در

مورد چهارم با دیگر صفاتی مانند: (غافر الذنب) و (قابل التوب) و (ذی الطول) همراه می باشد. (۱) و در هر حال توصیف خدا به (شدید العقاب) از قبیل وصف به حال متعلق است، زیرا شدید در واقع صفت عذاب است، نه خود خدا و در برخی از آیات به طور مستقیم وصف عذاب قرار گرفته چنان که می فرماید: (...سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ). (انعام/۱۲۴) «به خاطر حيله ای که میورزند به زودی گرفتار حقارت نزد خدا، و عذاب شدید

## ۱. غافر ۳/.

----- صفحه ۲۸۰

می شوند». اسم هفتاد و سوم: شدید العذاب

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است، چنان که می فرماید: (...أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ). (بقره/۱۶۵) «همه قدرتها از آن خداست و عذاب خدا بسیار سخت است». مفهوم این اسم با مفهوم اسم پیشین (شدید العقاب) یکی است و شاید میان این دو وصف، چنین فرقی باشد که «عقاب مختص کیفرهای دنیوی است در حالی که عذاب اعم از کیفرهای دنیوی و اخروی است». اسم هفتاد و چهارم: شدید المحال

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است چنان که می فرماید: (...وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ). (رعد/۱۳) «آنان درباره خدا با هم جدل می کنند و عذاب خدا سخت است». هرگاه لفظ «محال» مصدر فعل ثلاثی «مَحَلَّ» باشد به معنی عقاب و کیفر است، و اگر مصدر فعل ثلاثی «حَوْلَ» یا «حَيْلَ» باشد، به گونه ای که حرف میم زاید باشد، در این صورت به معنی حيله خواهد بود، و مسلماً اسناد حيله به خدا همان گونه که در اسم (خیر الماقرین) بیان شد، از باب «مشاکله» است یعنی خدا به ظاهر کاری را صورت می دهد که مجرمان فکر می کنند به سود آنها است در حالی که به زیانشان می باشد و حقیقت این حيله در برخی از آیات به عنوان «استدراج» بیان شده است چنان که می فرماید:

----- صفحه ۲۸۱

(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ). (اعراف/۱۸۲) «آنان که آیات ما را تکذیب کرده اند، به تدریج از راهی که نمی دانند، گرفتارشان می کنیم». و باز می فرماید: (فَلَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ). (قلم/۴۴) «تکذیب کننده قرآن را به من واگذار به زودی آنها را از راهی که نمی دانند، گرفتار می کنیم». اسم هفتاد و پنجم: الشهید

اسم شهید در قرآن به صورت معرفه و نکره سیو پنج بار آمده و در بیست مورد وصف خدا قرار گرفته است، برخی را یادآور می شویم: ۱. (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ). (آل عمران/۹۸) «چرا به آیات الهی کفر میورزید در حالی که خدا به آنچه انجام می دهید گواه است». ۲. (...إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). (حج/۱۷) «خدا روز رستاخیز میان آنان داوری می کند، خدا بر همه چیز گواه است». (۱) اکنون باید دید معنای شهید چیست؟

۱. نساء ۳۳/، ۷۹، ۱۶۶، مائده ۱۱۳، ۱۱۷، انعام ۱۹، زینس ۲۹، ۴۶، رعد ۴۳، اسراء ۹۶، عنکبوت ۵۳، احزاب ۵۵، سبأ ۴۷؛ فصلت ۵۳، احقاف ۸، فتح ۲۸، مجادله ۶ و بروج ۹.

----- صفحه ۲۸۲

ابن فارس می گوید معنای اصلی این لفظ حاکی از حضور و آگاهی است، از این جهت به حاضر در حادثه، «شاهد» می گویند که حاضر در واقعه می باشد. و اجتماع مردم را «مشهد» می نامند. راغب می گوید: شهود و شهادت، حضور با مشاهده است. یا از طریق

چشم یا از طریق بصیرت، و گاهی در خود حضور به کار می رود هر چند در آنجا بصر و بصیرتی نباشد، چنان که می فرماید: (عالمُ الْعَيْبِ الشَّهَادَةُ) «عرفات و منا» را مشاهده می نامند چون در آنجا فرشتگان و نیکوکاران حاضر می شوند. ولی حق این است که شهادت به معنی حضور است و علم و آگاهی از طریق بصر و بصیرت از لوازم آن است، چنان که می فرماید: (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ... (حج/۲۸) «تا شاهد منافع خود باشند». (...وَالْيَشْهَدُ عَذَابَهُمَا... (نور/۲) «به هنگام اجرای حد در مورد مرد و زن بدکار گروهی حاضر شوند». و نیز می فرماید: (...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ... (بقره/۱۸۵) «هر کس در ماه رمضان حاضر باشد، روزه بگیرد». در این صورت باید حضور خدا را تفسیر کرد مقصود از حضور خدا این است که چیزی بر او پنهان نمی باشد، زیرا پنهان و آشکار و پنهان تر را نیز می داند، چنان که می فرماید: (...فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى). (طه/۷) «او پنهان و مخفی تر از آن را نیز می داند». میان او و مخلوق حاجب و مانعی نیست. از این بیان روشن می شود که تقسیم اشیا به غیب و شهادت یا پنهان و آشکار یک تفسیر نسبی است (یعنی نسبت به ما است)، و گرنه همه اشیا در نزد خدا حاضر بوده و همه برای او مشهود است از این جهت می فرماید: (إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). و به دیگر سخن: شهادت رابطه ای است میان «شاهد» و «مشهود» اگر

----- صفحه ۲۸۳

او بر همه چیز «شاهد» است قهراً همه چیز برای او «مشهود» خواهد بود. هر گاه ما علم را به معنی حضور صورت اشیا نزد عالم بدانیم در این صورت شهود فوق علم خواهد بود، زیرا در دومی اشیا با وجود خارجی نزد شاهد حاضر می باشد. هر گاه علم را به علم حصولی تفسیر کنیم، شهود علم حضوری خواهد بود، و از این جهت باید گفت: «شهادت» اقوی از «علم» و «شاهد» بالاتر از «عالم» است ولی اگر علم را اعم از حصولی و حضوری تفسیر کنیم، قهراً شهادت بخشی از علم خواهد بود. «غزالی» درباره فرق میان اسمای سه گانه (علیم، شهید و خبیر) چنین می گوید: «غیب» چیزی است که از دیدگان پنهان است، در حالی که «شهادت» چیزی است که آشکار است، هر گاه آگاهی خدا را بدون مقایسه با یکی از دو عالم «غیب» و «شهادت» بسنجیم، او را «علیم» می نامیم، و هر گاه آگاهی او را نسبت به عالم غیب در نظر آوریم او را «خبیر» می خوانیم، و اگر آگاهی او را نسبت به عالم شهادت در نظر آوریم او را «شهید» می نامیم. صفحه ۲۸۴

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ص»

حرف «ص» اسم هفتاد و ششم: الصمد

لفظ «صمد» در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است چنان که می فرماید: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). (توحید/۱-۴) «بگو خدا یکی است، خدا صمد است، نه زاییده و نه زاییده شده، و همتایی ندارد». اکنون ببینیم معنی «صمد» چیست؟ ابن فارس می گوید: این لفظ دو معنی ریشه ای دارد یکی قصد، دیگری صلابت و استحکام و با توجه به معنی اول می گویند: صمدته صمداً او را قصد کردیم، یا می گویند: فلان صمد «فلانی مرجع جمع مردم است». و اگر قرآن خدا را صمد می خواند، ناظر به همین معنی زیر است که بندگان از طریق دعا و نیایش او را طلب می کنند. شاعر می گوید: علوته بحسام ثم قلت له \*\*\* خذها حذيفُ فأنت السيد الصمد «شمشیر را بر فرق او نهادیم آنگاه به او گفتیم، بگیرای حذیف در حالی که تو بزرگوار و مورد توجهی». صدوق می گوید: صمد دو معنی دارد: یکی سید و بزرگوار و دیگری،

----- صفحه ۲۸۵

مصمود و مورد توجه، ولی معنی دوم از لوازم معنی اول است، کسی که سرور قوم شد، قهراً مورد توجه خدا خواهد بود. از امام باقر (علیه السلام) روایتی نقل شده است که فرمود: «السيد المَطَاع الذي ليس فوقه أمر و ناه، صمد» (۱) «سروری است که فرمان او

اطاعت شده و بالاتر از او امر و نهی کننده ای نباشد». کلینی از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «صَمَدٌ قَدَّوْسٌ يَعْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يُصَيِّمُهُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا»: «خدا صمد است و پیراسته از عیب، همه چیز نسبت به او خاضع است و همه چیز او را قصد می کند و علم او همه چیز را فرا گرفته است». آنگاه کلینی می افزاید که معنی «سید صمد» بزرگی است که مردم پیوسته او را قصد می کنند. در شعر برخی از شعرای جاهلیت آمده است: مَا كُنْتُ أَحَبَّ أَنْ نَبِيًّا ظَاهِرًا \*\*\* لِلَّهِ فِي أَكْنَافِ مَكَّةَ يُصَيِّمُهُ «دوست نداشتیم که پیامبری در اطراف مکه ظاهر شود و مورد توجه قرار گیرد». ابن زبیر می گوید: ما كان عمرانُ ذا غشٍ ولا حسدٍ \*\*\* ولا رهيباً إلا سید صمد «عمران هیچ گاه صاحب غش و رشک و ترسناک نبود جز این که او بزرگواری بود که همه او را قصد می کردند». نتیجه این که: خدا آن بزرگواری است که همه خلائق از جن و انس به او روی می آورند و حاجتها را در خانه او پیاده می کنند و در سختی ها به او پناه

۱. توحید، صدوق، ص ۱۹۷.

صفحه ۲۸۶

می برند. (۱) هر گاه خدا پدید آورنده همه هستی هاست، و تمام هستی به وجود او قائم می باشد، قطعاً هر چیزی در ذات و صفت خود، به او نیازمند بوده و ناچار است او را قصد کند و نیاز را به درگاه او پیاده کند چرا چنین نباشد در حالی که به حکم (...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...) (اعراف/۵۴) «آفرینش و تدبیر از آن اوست». و به مضمون (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) (نجم/۴۲) «همه چیز به سوی پروردگارت باز می گردد». علت این که لفظ «صمد» در آیه بار (الف و لام) وارد شده این است که دلالت بر حصر کند، زیرا در واقع جز او مسؤول و مقصودی نیست و تمام درخواستها به سوی او منتهی می شود. و هر نوع سببی در این راه جنبه تبعی دارد. در این جا سؤالی مطرح است که چرا در آیه دوم از سوره توحید لفظ جلاله تکرار شده و از ضمیر و یا نظیر آن استفاده نشده است، چنان که می فرماید: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ...) در حالی که می توانست بگوید: «وهو الصمد» یا «اللَّهُ أَحَدٌ صَمَدٌ». شاید هدف از تکرار لفظ جلاله این است که هر یک از دو جمله در معرفی خدا کافی است شاید علت اینکه «احد» نکره آمده، در مقابل «صمد» که به صورت معرفه است، این است که مصداق «احد» در حقیقت منحصر به خدا است، و جز او کسی «احد» نیست، در حالی که صمد به معنی مسؤول و مرجع به ظاهر متعدد است و برای نفی تعدد ظاهری لفظ «صمد» با الف و لام وارد شده که بر حصر دلالت کند در حالی که یک چنین ضرورت در «احد» نبوده و «احد» در ظاهر و واقع یکی بیش نیست. و در هر حال اگر «احدیت»

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۲۴.

صفحه ۲۸۷

صفت ذات او است، صمد از صفات فعل او بشمار می رود. در این جا مفسران و محدثان برای لفظ «صمد» معانی به ظاهر گوناگونی نقل کرده اند که اکثر آنها به یک معنی بر می گردد. اکنون به یک رشته از معانی که در روایات وارد شده و غالباً از لوازم معنای واقعی صمد بشمار می روند، اشاره می کنیم: ۱. در روایتی از امام حسین (علیه السلام) چنین وارد شده: «الصمد الذی قد انتهى سوده، و الصمد الذی لا یأکل ولا یشرب، و الصمد الدائم الذی لم یزل و لا یزال، الصمد الذی لا جوف له، و الصمد الذی لا ینام». (۱) «صمد کسی است که در نهایت سروری و بزرگی باشد و نیز کسی که نمی خورد و نمی آشامد، و نیز کسی که پیوسته بوده و خواهد بود، صمد کسی است که تو خالی نیست و صمد آن است که نمی خوابد». اهل بصره به حضور حسین بن علی (علیهما السلام) نامه نوشتند و از او درخواست کردند «صمد» را تفسیر کند، حضرت در پاسخ آنان نوشت: در تفسیر قرآن و تعیین مراد آن خوض نکنید و در آن به مجادله برنخیزید و بدون دانش صحیح سخن نگویند، از جدم رسول خدا شنیدم که می

گفت: هرکس قرآن را بدون دانش صحیح تفسیر کند، جایگاهی از آتش برای خود فراهم آورده و خدا در قرآن صمد را تفسیر کرده است، و جمله‌های (لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ) تا آخر تفسیر صمد است. (۲) ۲. محمد حنفیه می گوید: «الصمد القائم بنفسه، الغنی عن غیره». (۳) «صمد کسی است که قائم به ذات و بی نیاز از دیگری باشد».

۱. کتاب توحید صدوق، باب معنی (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، روایات ۳، ۴ و ۵. همان مدرک. ۳. همان مدرک.

صفحه ۲۸۸

۳. از امام زین العابدین (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «الصمد الذی لا شریک له ولا یؤوده حفظ شیء ولا یعزب عنه شیء». (۱) «صمد کسی است که شریکی ندارد، نگهدار چیزی مایه زحمت او نیست و چیزی از او پنهان نمی باشد». در برخی از کلمات چنین آمده است: «الصمد المتعال عن الکنون والفساد» (۲) «صمد موجودی است که تغییر و تبدیل نپذیرد». ناگفته پیداست برخی از این معانی، معنی مستقیم صمد نبوده و در کتب لغت از این معانی خبری نیست، فقط از میان این معانی می توان دو تفسیر را، تفسیر به معنی واقعی صمد دانست، یکی همان سیادتِ پایان ناپذیر، و دیگری موجودی که نه زاییده و نه زاییده شده است و اگر در برخی از روایات به «مُصَمَّت» و بی جوف تفسیر شده، مقصود همین است. اسم هفتاد و هفتم اسم الظاهر «الظاهر»: در باره آن به هنگام تفسیر «الباطن» تحت شماره هیجدهم سخن گفتیم.

۱. کتاب توحید صدوق، باب معنی (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، روایت های ۶ و ۷. همان مدرک. ۲. همان مدرک.

صفحه ۲۸۹

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ع»

حرف «ع» اسم هفتاد و هشتم: عالم الغیب و الشهاده

واژه عالم مجرد از اضافه وصف خدا قرار نگرفته، بلکه پیوسته در حال اضافه به چیزی وصف او قرار گرفته است مانند: ۱. (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ). ۲. (عَالِمُ الْغَيْبِ). ۳. (عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). وصف اول در قرآن ده بار (۱) دومی دوبار (۲) و سومی یک بار آمده است. (۳) و همگی از علم گسترده خدا حکایت می کنند. «غیب» در مقابل «شهود» است، و مقصود از آن چیزی است که از حواس ما پنهان باشد، خواه بالذات قابل ادراک با حواس باشد، مانند پدیده هایی که در زمانهای پیش تحقق پیدا کرده و یا الآن متحقق است ولی از قلمرو حس ما بیرون می باشد، و یا بالذات مافوق حواس باشد مانند خدا و صفات او و دیگر عوالم روحی که همگی فراتر از درک حسی می باشند. بنابر این باید آیات یاد شده در زیر را به همین نحو تفسیر کرد، و هدف

۱. انعام/ ۷۳، توبه/ ۹۴، ۱۰۵، زمر/ ۹، مؤمنون/ ۹۲، سجده/ ۶، زمر/ ۴۶، حشر/ ۲۲، جمعه/ ۸، و تغابن/ ۱۸. ۲. سبأ/ ۳، جن/ ۲۶. ۳. فاطر/ ۳۸.

صفحه ۲۹۰

همگی تبیین گسترده علم او است: ۱. (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ). (رعد/ ۹) «آگاه از غیب و شهادت بزرگ و برتر». ۲. (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالَمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ). (سبأ/ ۳) «کافران گفتند: قیامت برای ما نخواهد آمد، بگو آری سوگند به پروردگارم قطعاً



خواهد آمد، پروردگاری که آگاه از غیب است، و ذره‌ای در آسمانها و زمین از او پنهان نیست، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن، همگی در کتاب مبین آمده است. این آیات در صدد حصر علم به «غیب و شهادت» در خدا است، در این جا دو سؤال مطرح است: ۱. چگونه این آیات علم به شهادت را منحصر به خدا دانسته در حالی که غیر خدا از شهادت آگاه است، و هر انسانی چشم و گوش خود را باز کند صدها مشهود را می بیند یا می شنود؟ ۲. چگونه علم به غیب منحصر به خدا است در حالی که طبق آیات و روایات انبیا و اولیا از غیب آگاه بوده و از غیب گزارش می دادند؟ پاسخ هر دو سؤال یک جا بیان می شود و آن اینکه هدف از تأکید بر حصر علم به شهادت و غیب به خدا این است که علم خدا وسیع و گسترده است و احدی جز او دارای چنین علم و دانش نیست، در این صورت «الف و لام» در الفاظ «غیب» و «شهادت» اشاره به مجموع اشیا است که تحت عنوان «غیب» و «شهادت» قرار دارند، و علم به چنین موضوع بدون استثنا از شئون خدا است، ولی مانع از آن نخواهد بود که برخی به صورت محدود از

----- صفحه ۲۹۱

غیب و شهادت آگاه باشند، در حالی که دانش او نسبت به این دو فراگیر و نامحدود است. گواه بر این که هدف از حصر در آیات فوق همین است که یادآور شدیم، جمله‌های (وَلَا أَضِغْرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبُرُ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ) می باشد. خلاصه علم نامحدود، غیر از علم محدود است آنچه به خدا اختصاص دارد اولی است نه دومی. البته دانش بشری با دانش الهی فرق دیگری نیز دارد و آن این که دانش خدا بسان ذات او واجب، و دانش بشر بسان ذات او ممکن است، دانش الهی از درون او سرچشمه می گیرد، در حالی که دانش بشری از جانب خدا است. در این صورت حتی دانشهای جزئی و محدود بشر با دانش الهی تفاوت دارد. اسم هفتاد و نهم: عَالَمٌ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

این لفظ در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است. چنان که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ). (فاطر/۳۸) «خدا آگاه از پنهان‌های آسمانها و زمین است و او به آنچه که در سینه‌ها است علم دارد». تفسیر این اسم از آنچه در اسم پیشین بیان شد، روشن گردید. اسم هشتادم: عَلَامُ الْغُيُوبِ  
این اسم در قرآن چهار بار آمده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته است:

----- صفحه ۲۹۲

۱. (...تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ) (مائده/۱۱۶) «آنچه در ضمیر من است تو می دانی و آنچه در ذات تو است نمی دانم، تو همه اسرار پنهان را می دانی». ۲. (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ). (توبه/۷۸) «آیا نمی دانند که خدا اسرار و سخنان در گوش آنان را می داند، خداوند از همه امور پنهان آگاه است». ۳. (...قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ). (مائده/۱۰۹) «رسولان گفتند ما را دانشی نیست تو آگاه از همه امور پنهان هستی». ۴. (...إِنَّ رَبِّي يَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ). (سبأ/۴۸) «پروردگارم حق را به دلها القا می کند او است آگاه از همه غیب‌ها». آیات یاد شده در صدد حصر آگاهی از غیب به خدا است، و نکته آن قبلاً بیان شد. اسم هشتاد و یکم: الْعَلِيمُ

لفظ «علیم» در قرآن ۱۶۲ بار وارد شده و در همه موارد جز چند موردی که یادآور می شویم وصف خدا قرار گرفته است، مواردی که در مورد غیر خدا بکار رفته است به شرح زیر است: ۱. (...إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ). (اعراف/۱۰۹) «فرعون گفت: این (موسی) جادوگر دانایی است». ۲. (يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ). (اعراف/۱۱۲)

----- صفحه ۲۹۳

(«مشاوران فرعون گفتند) هر جادوگر دانایی را نزد تو می آورند». ۳. (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ). (یوسف/۵۵) «گفت مرا سرپرست خزاین این سرزمین قرار بده که نگهدارنده ای دانا هستم». ۴. (...وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ). (یوسف/۷۶) «بالا تر از هر دانایی داناتری است». ۵. (قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ). (حجر/۵۳) «گفتند مترس، ما تو را به پسر دانایی بشارت می

دهیم». ۶. (...إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ). (شعراء/۳۴) «(فرعون گفت) این جادوگر دانایی است». از این موارد که علیم در مورد غیر خدا به کار رفته می‌توان حدس زد که این لفظ در مورد مصداق برتر و بارز بکار می‌رود، یعنی آنجا که متکلم بخواهد علم فردی را به صورت برتری توصیف کند به جای عالم، علیم بکار می‌برد. و در مواردی که در مورد خدا بکار رفته با یکی از اسمهای: حلیم، واسع، سمیع، شاکر، قدیر، عزیز، خبیر، فتاح و خلاق همراه می‌باشد. اسم هشتاد و دوم: العظیم لفظ عظیم در قرآن به صورت مرفوع و منصوب ۱۰۷ بار وارد شده و در پنج مورد به شرح زیر وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ). (شوری/۴) «آنچه که در آسمانها و زمین است، ملک او است و او بلند مرتبه و بزرگ است». ۲ و ۳. (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ). (واقعه/۷۴ و آیه ۹۶)

----- صفحه ۲۹۴

«تزیه کن نام پروردگار بزرگت را». ۴. (إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ). (حاقه/۳۳) «او به خدای بزرگ ایمان نمی‌آورد». ۵. (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ). (حاقه/۵۲) «پروردگار بزرگ خود را تزیه کن». اسم عظیم در آیه اول و چهارم قطعاً وصف خدا است، در حالی که در غیر این دو احتمال دارد، وصف لفظ «اسم» نیز باشد، و به تعبیر دیگر در آیه اول و چهارم عظیم وصف ذات خدا است ولی در غیر این دو، احتمال دارد علاوه بر اینکه وصف ذات خدا است، وصف اسم او نیز باشد، یعنی نام بزرگ خدا. ابن فارس می‌گوید: ماده این کلمه حاکی از بزرگی و توان بیشتر است، و اگر به استخوان «عظم» می‌گویند به خاطر قوت و صلابت آن است. راغب می‌گوید: «عظم الشيء، کبر عظمه»، یعنی استخوانش درشت شد، آنگاه در مورد هر امر بزرگی به کار برده اند، خواه محسوس باشد، خواه معقول، خواه اسم ذات باشد یا اسم معنا. خدا در قرآن اموری را که در ذیل یادآور می‌شویم با لفظ «عظیم» توصیف کرده است مانند: عذاب، بلا، اجر، فوز، فضل، یوم، سحر، خزی، عرش، کید، قرآن، کرب، بهتان، طود، حظ، ظلم، ذبح، حث، نبأ، قسم و خلق. هرگاه خدا را عظیم می‌خوانند به خاطر این است که خدا از نظر ذات و صفت و فعل، بالاتر و برتر از همه چیز است، و اگر موجود امکانی عظمی دارد، از خدا گرفته است.

----- صفحه ۲۹۵

اسم هشتاد و سوم. العزیز

لفظ «عزیز» در قرآن ۱۴۸ بار وارد شده و در هشتاد و نه مورد وصف خدا قرار گرفته است، و احیاناً با صفاتی همراه می‌باشد، یعنی با: حکیم، ذو انتقام، قوی، حمید، رحیم، علیم، غفور، وهاب، غفار، کریم، مقتدر و جبار. اکنون باید دید معنی اصلی عزیز چیست؟ در این جا اختلاف نظر وجود دارد. ابن فارس می‌گوید: معنی اصلی آن چیزی است که حکایت از شدت و قوت و غلبه و قهر می‌کند. خلیل می‌گوید: معنی اصلی آن کمیابی است می‌گویند: عز الشيء: نایاب شد. راغب می‌گوید: عزت حالتی است در انسان که مانع از مغلوب شدن می‌شود، از این جهت به زمین سفت و سخت می‌گویند: ارض غزاز: ای صلبه: زمین سفت و سخت. با توجه به موارد استعمال این کلمه، به نظر می‌رسد آنچه که ابن فارس و راغب گفته اند صحیح تر باشد، اینکه مواردی را یادآور می‌شویم: ۱. (...عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ...). (توبه/۱۲۸) «رنجهای شما بر او (پیامبر) سخت است». ۲. (وعزني في الخطاب). (ص/۲۳) «در مذاکره بر من غلبه کرد»، تا در طرف قوه و قدرت نباشد، غلبه معنی ندارد. ۳. (...وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ). (هود/۹۱)

----- صفحه ۲۹۶

«اگر قبيله تو نبود، تو را سنگسار می‌کردیم، تو در برابر ما قدرتی نداری». در مواردی این اسم با اسم هایی مانند «حکیم» و «ذو انتقام» و «قوی» همراه می‌باشد، اقتران این اوصاف دلیل بر این است که عزیز به معنی قدرتمند است چنان که می‌فرماید: ۴. (...وَمَا النَّصِيرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ). (آل عمران/۱۲۶) «پیروزی جز از ناحیه خدای غالب و قدرتمند و حکیم است، یعنی اگر هم

غلبه می کند از روی حکمت است». ۵. (... وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتقام). (مائده/۹۵): «هر کس به شکار دو مرتبه دست یازد، خدا از او انتقام می گیرد، خدا قدرتمند و انتقام گیرنده است». ۶. (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ). (هود/۶۶) «پروردگار تو، نیرومند و شکست ناپذیر است». از این بیان روشن می شود تفسیری که خلیل از لفظ عزیز کرده و ریشه آن را کمیابی و نایابی دانسته است، با آیات یاد شده مناسب نیست، مثلاً این که می فرماید: (... وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ). (آل عمران/۱۲۶) «پیروزی جز از جانب خدای عزیز و حکیم نیست». معنی متناسب با مضمون آیه این است که عزیز به معنی توانا باشد «به معنی کمیاب و نایاب». همیشه اسمهایی که در فواصل آیات قرار می گیرد با مضمون خود آیه تناسب دارد، اصمعی می گوید: من در بیابان مشغول تلاوت قرآن بودم و آیه مربوط به «سارق و سارقه» را تلاوت می کردم که خدا در آن دستور می دهد دستهای آنان را قطع کنند، تا به کیفر اعمال خود برسند، و من آیه را چنین

----- صفحه ۲۹۷

تلاوت کردم: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (مائده/۳۸) «دست مرد و زن دزد را به کیفر عملی که مرتکب شده اند به عنوان عقوبت الهی قطع کنید که او آمرزنده و مهربان است». صدای تلاوت مرا زن بادیه نشینی شنید و گفت اگر خدا غفور و رحیم بود حکم به بریدن دستهای آنان نمی داد، من فوراً قرآن را باز کردم دیدم اشتباه در تلاوت من است، و در مصحف به جای غفور رحیم (عزیز حکیم) وارد شده است یعنی که آن زن بادیه نشین، مسائل مربوط به بلاغت را با طبع عربی خود، به خوبی درک می کند، زیرا این مورد متناسب با عزیز حکیم است، نه با دو اسم غفور و رحیم. اتفاقاً آیه بعدی که از توبه سارق سخن می گوید به تناسب اسم (غفور رحیم) را آورده و فرموده است: (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (مائده/۳۹). صدوق می گوید: عزیز به کسی می گویند که کسی او را عاجز نکند و آنچه را بخواهد انجام دهد. قاهر و غالب باشد و مغلوب نباشد، اگر برادران یوسف به او که فرمانروای مصر بود «عزیز» می گفتند، به خاطر این بود که دارای قوه و قدرت بود. اسم هشتاد و چهارم: العفو

اسم «عفو» در قرآن پنج بار و به عنوان وصف خدا آمده است. و احياناً با اسم «غفور» یا «قدیر» همراه می باشد. ۱. (... لِيُنْصِرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ). (حج/۶۰) «خدا او را یاری خواهد کرد، خداوند بخشایشگر و آمرزنده است». ۲. (... إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ

----- صفحه ۲۹۸

غَفُورٌ). (مجادله/۲) «آنان سخنی ناپسند و دروغ می گویند، خدا بخشایشگر و آمرزنده است». ۳. (إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا قَدِيرًا). (نساء/۱۴۹) «اگر خوبی ها را آشکار یا پنهان کنید، یا از بدی ها درگذرید، خداوند بخشایشگر و توانا است». اکنون باید دید معنی ریشه ای «عفو» چیست؟ ابن فارس می گوید: این واژه دو معنی اصلی دارد که یکی حاکی از رها کردن شیء، و دیگری دال بر طلب و درخواست چیزی است، و بقیه معانی به یکی از این دو معنا بر می گردد، مثلاً عفو خدا از بندگان به معنی رها کردن آنها است که آنها را تعقیب نکند. خلیل می گوید: کسی را که مستحق کیفر است رها کنی، او را عفو کرده ای. ولی تصور ما این است که «عفو» غیر از ترک است، ترک با حفظ گناه می سازد، در حالی که عفو به معنی محو و ازاله است، می گویند «عفت الدیار» خانه فرسوده و ویران گردید» در این صورت باید عفو الهی را کنایه از آن گرفت که آثار گناه را نیز پاک می کند، و شاید فضل او به مرحله ای می رسد که خود انسان نیز گناه خویشتن را فراموش می کند و احياناً عفو الهی به مرحله ای می رسد که جای هر سیئه حسنه ای را ثبت می کند چنان که می فرماید: (... فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). (فرقان/۷۰) «آنان کسانی اند که خدا بدیهایشان را به نیکی ها تبدیل می کند، خداوند آمرزنده و مهربان

----- صفحه ۲۹۹

است». بنابر این کلمه «عفو» در رساندن بخشایشگری خدا رساتر از غفور است. صدوق می گوید: «عفو» مشتق از «عَفُو» بر وزن فعول است، و عفو انسانی است که چیزی را محو کند، چنان که خدا می فرماید: (عَفَى اللَّهُ عَنْكَ لَمَ أذْنَتَ لَهُمْ) (توبه/۴۳): «خدا اذن تو را به آنان محو کرد». برای معنی دوم (طلب کردن) که ابن فارس از آن یاد کرد، موردی در قرآن پیدا نکردیم جز آیه (...يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ...) (بقره/۲۱۹): از تو می پرسند، چه انفاق کنند؟ (قرآن به جای این که به متن سؤال آنان پاسخ گوید، و جنس انفاق را معین کند به کمیت پرداخته می گوید) مازاد از ما یحتاج را، شاید بتوان گفت عفو در این آیه به گونه ای دلالت بر طلب می کند، یعنی طلب کردن مازاد. و در هر حال بشر باید تجلی گاه صفات حق قرار گیرد و در این جا نیز می تواند تجلی گاه صفت او باشد چنان که می فرماید: (...وَلْيَعْفُوا وَيُصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (نور/۲۲) «عفو کنید و بگذرید آیا نمی خواهید خدا شما را ببخشد، خدا بخشنده و مهربان است». فخر رازی نقل می کند: حضرت علی (علیه السلام) غلامی داشت. او را صدا زد، پاسخ نداد، بار دیگر صدا کرد، جواب نداد. بار سوم ندا داد، پاسخ نشنید، برخاست به سوی او، دید استراحت کرده است فرمود صدای مرا شنیدی، گفت آری، گفت: چرا پاسخ نگفتی، و چه مانع از آن شد، گفت: یقین به حلم و اعتماد به عفو تو. علی (علیه السلام) فرمود: تو را به خاطر این اعتقاد در حق من در راه خدا آزاد کردم. (۱)

۱. رازی، لوامع البینات، ص ۳۳۸.

----- صفحه ۳۰۰ -----

اسم هشتاد و پنجم: العلی

واژه «علی» در قرآن یازده بار آمده و در هشت مورد وصف خدا قرار گرفته و همراه با صفاتی مانند «کبیر»، «عظیم» و «حکیم» بکار رفته است: ۱. (...وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ). (بقره/۲۵۵) «نگهداری آسمانها و زمین برای او ایجاد دشواری نمی کند، او بلند پایه و بزرگ است». ۲. (وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ). (لقمان/۳۰) «آنچه که جز او می خوانید، باطل است و خدا بلند پایه و بزرگ است». ۳. (...أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا - فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ). (شوری/۵۱) «یا پیام رسانی (فرشته ای) را می فرستد و به اذن پروردگار آنچه را بخواهد به او وحی می کند، و او بلند مرتبه و فرزانه است». ابن فارس می گوید: لفظ «علی» از «علو» گرفته شده و آن یک معنی بیش ندارد که حاکی از بلندی و رفعت است. بنابر این، هدف از توصیف خدا به «علی» برتری آن است، از این که اندیشه بشر به او برسد و یا او را احاطه کند. و به یک معنا می توان گفت: خدا رفیع مطلق است از نظر کمال، و هر کمالی به او باز می گردد. صدوق می گوید: مقصود از توصیف خدا به «علی» برتری او از داشتن نظیر و شریک است.

----- صفحه ۳۰۱ -----

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «غ»

حرف «غ» اسم هشتاد و ششم: غافر الذنب

این اسم در قرآن یک بار آمده، و همراه با اسمهای دیگر وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (...تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهِي الْمَصِيرِ). (غافر/۲-۳) «کتاب نازل شده از جانب خدای قدرتمند و دانا، آمرزنده گناه، پذیرنده توبه، سخت عقوبت، صاحب مکت، خدایی جز او نیست بازگشت به سوی خدا است». «غافر» به صورت جمع همراه با کلمه «خیر» یک بار در قرآن آمده است آن هم وصف خدا قرار گرفته است چنانکه می

فرماید: (...فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ) (اعراف/۱۵۵) «ما را ببخش و بر ما رحم کن تو بهترین آمرزندگان». از ماده «غفر» که به معنی ستر است، سه اسم برای خدا در قرآن مشتق شده است: ۱. غافر: (غافر الذنب...) (غافر/۳): «بخشنده گناه». ۲. غفور: (...رَبِّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ...) (کهف/۵۸): «پروردگار تو بخشنده و صاحب رحمت است». ۳. غفار: (وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ...) (طه/۸۲): «و من کسی را که توبه کند می آمرزم».

----- صفحه ۳۰۲

و شگفت این است که برای انسان گنهکار سه اسم معادل اسم غفار، از ماده ظلم یا معادل آن به کار رفته است: ۱. ظالم: (...فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...) (فاطر/۳۲): «برخی از آنان بر خویش ستمگرند». ۲. ظَلُوم: (...إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (احزاب/۷۲): «او ستم پیشه و نادان است». ۳. ظلام: (...يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ...) (زمر/۵۳): «ای بندگان من که در حق خود اسراف کرده اید از رحمت خدا مأیوس نباشید»، و اسراف بر نفس در حقیقت عبارت دیگری از «ظلام» است. با توجه به سه اسمی که خدا و انسان در قرآن دارند می توان چنین گفت: خدا می خواهد برساند که بنده من، تو در اثر گناه سه اسم داری، و من هم از آن جهت که مبدء رحمت و مغفرت هستم سه اسم دارم: اگر تو ظالمی من غافرم. اگر تو ظلومی من غفورم. و اگر تو ظالمی من غفارم. (۱) در گذشته در معنای «غفر» سخن گفتیم و یاد آور شدیم که معنی لغوی آن ستر و پوشاندن است. تو گویی خدا گناهان بنده را می پوشاند. و اگر هم به کلاهخود «مغفر» می گویند چون سر را پوشانده و از آسیب حفظ می کند. و تفاوت «غفور» با «عفو» به هنگام بحث از اسم «عفو» بیان گردید.

-----  
۱. رازی، لوامع البينات، ص ۲۱۲.

----- صفحه ۳۰۳

اسم هشتاد و هفتم: الغالب

لفظ غالب سه بار در قرآن آمده و در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است. چنان که می فرماید: (...وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). (یوسف/۲۱) «این چنین یوسف را متمکن ساختیم تا تعبیر خواب را به او بیاموزیم، خداوند بر کار خویش چیره است ولی اکثر مردم نمی دانند». مقصود از جمله (وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ) چیست؟ در این جمله دو احتمال وجود دارد: یکی این که ضمیر در کلمه «أمره» به یوسف برگردد، دیگری این که به خدا برگردد. بنابر احتمال نخست مقصود این است که خدا در امور مربوط به یوسف توانا است، او را حفظ می کند، روزی می دهد و از قعر چاه به نهایت قدرت می رساند و زعامت یوسف به این شکل جلوه گاه اسم غالب بودن است. و بنابر احتمال دوم مقصود این است که خدا در امور مربوط به خویش توانا است. جهان را می آفریند و آن را تدبیر می کند، و مغلوب کسی نمی شود و آنجا که اراده کند احدی را یارای تملک و تکبر نیست. در آیه دیگر می فرماید: (...إِنَّ اللَّهَ بِالْعُلُوقِ أَمْرُهُ...). (طلاق/۳) «خدا مشیت و تدبیر خود را به پایان می رساند». سرانجام خدا موجود قاهری است که قدرتی بالاتر از آن نیست، و مشیت او نافذ و پایدار است.

----- صفحه ۳۰۴

اسم هشتاد و هشتم: الغفار

اسم غفار در قرآن به صورت معرفه و نکره پنج بار آمده است چنان که می فرماید: (وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى) (طه/۸۲) «من آمرزنده کسی هستم که توبه کند و ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد». و نیز می فرماید: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا). (نوح/۱۰) «نوح می گوید به قوم خود) گفتم از پروردگارتان طلب آمرزش کنید، او آمرزنده گناهان است». و در سه مورد دیگر این اسم با اسم «عزیز» همراه آمده است چنان که می فرماید: (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ

الْغَفَّارِ). (ص/۶۶) «پروردگار آسمانها و زمین و آنچه که در میان آنها قرار دارد که توانا و آمرزنده است». و نیز می فرماید: (...كُلَّ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسَمَّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ) (زمر/۵) «هر یک از این اجرام سماوی تا زمان معینی در حرکتند، آگاه باش که او قدرتمند و بخشنده است». و در جای دیگر می فرماید: (...وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ). (غافر/۴۲) «من شما را به سوی خدای توانا و آمرزنده دعوت می کنم».

----- صفحه ۳۰۵

شاید علت این که غفار همراه عزیز آمده است این است که بخشاینده‌گی او به خاطر عجز و ناتوانی نیست بلکه او در عین قدرت می بخشد، و این خود کمال است. نمایش این اسم در زندگی بشر این است که در مواردی که مصلحت ایجاب می کند در عین قدرت از تقصیر دیگران در گذریم، و در برخی از روایات آمده است از صفات کمال، عفو و گذشت در عین قدرت است. اسم هشتاد و نهم: الغنی

اسم غنی در قرآن به صورت مرفوع و منصوب بیست بار آمده و در هیچ‌جده مورد وصف خدا قرار گرفته است و با اسم هایی مانند: «حمید»، «حلم»، «کریم» همراه می باشد. چنان که می فرماید: ۱. (...وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ). (بقره/۲۶۷) «بدانید که خدا بی نیاز و ستوده است». ۲. (قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ). (بقره/۲۶۳) «زبان خوش و گذشت، بهتر از صدقه ای است که آزاری به دنبال داشته باشد خداوند بی نیاز و بردبار است». ۳. (...وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ). (نمل/۴۰) «هر کس کفر ورزد (شکر نعمت را به جای نیاید) پروردگار من بی نیاز و بزرگوار در احسان است». اُمیا معنی لغوی «غنی» ابن فارس می گوید: دو معنی اصلی دارد. یکی از کفایت و بی نیازی، و دیگری از نوعی صدا حاکی است.

----- صفحه ۳۰۶

راغب می گوید: غنا اقسامی دارد: ۱. بی نیازی مطلق و این مخصوص خدا است چنان که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ). ۲. بی نیازی نسبی چنان که می فرماید: (وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي) (صحی): «تو را فقیر یافت بی نیاز کرد». ولی بهتر است بگوییم «غنا» یک معنا بیش ندارد و این تفاوت ها مربوط به مصداق است، برخی از مصادیق آن به خاطر وجوب وجود بی نیاز مطلق است، ولی غیر آن به خاطر امکان، فقیر مطلق بوده و احياناً در سایه ارتباط با مبدء و بی نیازی عرضی و نسبی پیدا می کند. این مطلب در همه صفات خدا جاری است، مثلاً: خدا جمیل و زیبا است، و آفرینش نیز سهمی از جمال دارد، ولی در این جمال نسبی خود مرهون جمال مطلق است. و به قول شاعر عرب می گوید: أَرَأَيْتَ حَسَنَ الرُّوحِ فِي آصَالِهِ \*\*\* أَرَأَيْتَ بَدْرَ التَّمِّ عِنْدَ كَمَالِهِ هَذَا، وَ ذَاكَ كُلَّ شَيْءٍ رَائِقٍ \*\*\* أَخَذَ التَّجْمَلَ مِنْ فُرُوعِ جَمَالِهِ تَلْكَ الْقُلُوبَ بِأَسْرِهِا فِي أَسْرِهِ \*\*\* شَغَفَاوْ شُدَّ عَقُولُنَا بِعِقَالِهِ (۱) مقصود شاعر این است که آن زیبایی های باغ به هنگام عصر، و زیبایی ماه در شب بدر، (زیبایی این دو) و زیبایی همه چیز پرتوی از جمال او است، دلها در عشق به این جمال بی تاب شدند، و خردهای ما بسته به عقال او است.

۱. سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ص ۴۰.

----- صفحه ۳۰۷

وحافظ شیرازی این مطلب فلسفی و عرفانی را چنین ترسیم کرده است: این همه عکس من و نقش نگارین که نمود \*\*\* یک فروع رخ ساقی است که در جام افتاد اسم نودم: الغفور

غفور به صورت مرفوع و منصوب ۹۱ بار در قرآن آمده و با صفاتی مانند: «رحیم»، «عفو»، «عزیز»، «شکور»، «ودود» و «حلم» همراه می باشد، چنان که می فرماید: ۱. (ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (توبه/۲۷) «خداوند پس از آن توبه هر کس را بخواهد می پذیرد، خداوند آمرزنده و مهربان است». ۲. (...وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُعِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصِرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ

لَعَفُوْ غَفُوْرًا). (حج/۶۰) «هر کس به همان اندازه که ستم دیده است مجازات کند آنگاه باز بر او ستم کنند، خدا او را یاری خواهد کرد، خدا بخشایشگر و آمرزنده است». ۳. (...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُوْرٌ). (فاطر/۲۸) «فقط بندگان دانا از خدا می ترسند، حقا که خدا توانا و آمرزنده است». ۴. (لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ). (فاطر/۳۰) «خدا پاداش آنها را به تمامی بدهد و از فضل خود بر آن بیفزاید، خدا آمرزنده و شکرپذیر است». ۵. (إِنَّهُ هُوَ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ\* وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ). (بروج/۱۳-۱۴) «او است که ایجاد و ابداع می کند (و پس از میراندن) باز می گرداند، او است آمرزنده، و

----- صفحه ۳۰۸

بسیار مهربان». ۶. (...وَلَنْ زَالًا إِن أَمْسَيْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا). (فاطر/۴۱) «اگر (آسمان و زمین) فرو ریزد جز او کسی نمی تواند آنها را نگه دارد، خدا بردبار و آمرزنده است». سرانجام یادآور می شویم که «غفور» بر وزن رسول از الفاظی است که دلالت بر مبالغه دارد، و معنای اصلی آن به هنگام بحث از غافر گذشت.

----- صفحه ۳۰۹

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ف»

حرف «ف» اسم نود و یکم: الفاطر

فاطر در قرآن شش بار آمده و در همه موارد به عنوان اسم خدا وارد شده است که برخی را یادآور می شویم: ۱. (قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذَ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...). (انعام/۱۴) «بگو آیا جز خدا برای خویش سرپرستی بگیرم خدایی که آفریننده آسمانها و زمین است». ۲. (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ). (یوسف/۱۰۱) «ای خدای آفریننده آسمانها و زمین تو سرپرست من در دنیا و آخرتی». ۳. (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). (ابراهیم/۱۰) «پیامبران آنان گفتند: آیا در وجود خدا شک است در حالی که آفریننده آسمانها و زمین است». (۱) در این موارد ششگانه «فاطر» به صورت مجرد وارد نشده، بلکه به صورت اضافه «سماوات و ارض» و صف خدا قرار گرفته است. اکنون باید دید معنای لغوی «فاطر» چیست؟ فاطر از «فطر» گرفته شده و معنای آن گشودن و آشکار کردن است، از این جهت خوردن غذا هنگام مغرب را افطار می گویند، زیرا روزه دار در این

۱. موارد دیگری که اسم فاطر آمده است عبارتند از: فاطر ۱/ زمزم/۴۶ و شوری/۱۱.

----- صفحه ۳۱۰

زمان دهان خود را از نظر غذا خوردن، باز می کند. و نیز در دوشیدن گوسفند به کار می رود، می گویند: «فطرتُ الشاةِ فطراً: حلبتها»: زیرا با دوشیدن چشم پستان باز می شود. از کلام راغب استفاده می شود که معنی واقعی «فطر» دونیم کردن از طرف درازا است، چنان که می فرماید: (...السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَان وَعْدُهُ مَفْعُولًا) (مزم/۱۸): «در آن روز آسمان شکافته می شود، و وعده او تحقق می یابد». اکنون سخن در این است که چرا در آفرینش موجودات کلمه «فطر» بکار رفته است، شاید نکته آن این باشد که با خلقت، عدم که نوعی ظلمت است شکافته و هستی از آن بیرون کشیده می شود، و شاید معنی (فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) این است که آنها را از تاریکی عدم، به روشنی وجود آورد. علامه طباطبائی می فرماید: بکار بردن «فاطر» در مورد خدا نوعی استعاره است تو گویی عدم را می شکافد و از دل آن آسمانها و زمین را بیرون می کشد. و مقصود این است که خدا آفریننده آسمانها و زمین، بدون الگوی پیشین است، و در این صورت با اسم «بدیع» و «مبدع» یکسان خواهد بود، با این تفاوت در بکار بردن «مبدع» عنایت به این است که آفرینش بدون مثال و الگو بوده است، درحالی که استعمال «فطر» عنایت به این است که از عدم پدید آورده، و نبود را بود

کرده است و این که کار خدا مانند: نجار و دیگر سازنده های بشری نیست، که فعل خود را از ترکیب مواد قبلی پدید می آورند. و در هر حال اسم (فاطر السَّمَاوَاتِ) حاکی از استمرار این فعل است، نه اینکه تنها در گذشته انجام داده است. اسم نود و دوم: فالتق الاصباح

این اسم در قرآن یک بار آمده و وصف خدا قرار گرفته است، چنان که

----- صفحه ۳۱۱ -----

می فرماید: (فَالْقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ). (انعام/۹۶) «او شکافنده صبح است، شب را برای آرامش و خورشید و ماه را روی نظم معین مقرر داشت، این است اندازه گیری خدای قدرتمند و دانا». اکنون باید دید معنی «فلق» چیست؟ ابن فارس می گوید: معنی لغوی آن فرجه و جدایی دو شیئی است. راغب می گوید: فلق به معنای جدا کردن چیزی از چیزی است، چنان که می فرماید: (فَالْقُ الْإِصْبَاحِ) وَ (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى...) (انعام/۹۵). «خدا شکافنده دانه و هسته ها است». و باز می فرماید: (أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) (فلق/۱): «پناه می برم به خدای صبح». و در هر حال بدین جهت در مورد صبح کلمه فالتق به کار رفته است که روشنایی ظلمت را می شکافد. اکنون برگردیم مفاد صفات وارد در آیه را توضیح دهیم. در آیه درباره خدا سه صفت وارد شده است: ۱. (فالتق الاصباح): «شکافنده صبح»، و اصباح به معنی صبح است نه به معنی مصدری. ۲. (وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا): «شب را آرامگاه قرار داد». روح و بدن هر دو در فضای تاریک و در خواب آرامش می یابند. ۳. (وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْبَانًا): «خورشید و ماه با نظم معینی می گردند»، و طبعاً حرکت و گردش منظم آنها اساس محاسبات مردم می باشد و در آیه دیگر به آن تصریح کرده و می فرماید:

----- صفحه ۳۱۲ -----

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِدَّةَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابِ...). (یونس/۵) «او است که خورشید را درخشانده و ماه را نورانی قرار داد، و برای آن منزلهایی قرار داد تا از این طریق مردم از شمارش سال و محاسبات خود آگاه شوند». نکته قابل توجه در آیه، این است که در مورد «خورشید» لفظ «ضیاء» و در مورد «ماه» لفظ «نور» بکار رفته است، این دوگانگی در تعریف علمتی دارد! محققان می گویند: «ضیاء» بمعنی نور ذاتی است، یعنی چیزی که نور از خود آن بجوشد، در حالیکه «نور» مفهوم اعم از ذاتی و عرضی دارد، و چون خورشید منبع جوشش نور، و نور ماه اکتسابی و عرضی است و از خورشید سرچشمه می گیرد، از این جهت در وصف آن دو، از دو لفظ مختلف بهره گرفته شده است. مؤید این نظر این است که قرآن کریم در آیات دیگر خورشید را «سراج» و ماه را «نور» و یا «منیر» خوانده است. (۱) اسم نود و سوم: فالتق الحب و النوى

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ). (انعام/۹۵) «خدا شکافنده دانه و هسته خرما است، زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می آورد، این چنین است خدا چرا از حق سر می پیچید».

۱. فرقان / ۶۱ و نوح / ۱۶ .

----- صفحه ۳۱۳ -----

راغب می گوید: «حب» و «حبه» در گندم و جو و مانند آن به کار می روند چنان که می فرماید: (... كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَبْتَلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ) (بقره/۲۶۱). «مانند دانه ای که هفت سنبل رویانده و در هر سنبل یکصد دانه است». «نوی» جمع «نواة» به معنی هسته خرما و مانند آن است. مقصود این است که خدا با شکافتن دانه و هسته موجودات، زنده ای به نام گیاه و درخت پدید می آورد و از این طریق مردم را روزی می دهد. اکنون باید دید مقصود از بیرون آوردن مرده از زنده، و بالعکس خصوصاً در مورد دانه



و هسته چیست؟ در این جا می توان دو بیان ارائه کرد: ۱. دانه و هسته از حیات و زندگی فقط استعداد آن را دارند که اگر تحت شرایطی قرار گیرند به صورت گیاه تبدیل می شوند، و هرگز در درون آنها حیات نباتی به صورت بالفعل موجود نیست، و اگر دانه را بجوشانیم دیگر سبز نمی شود زیرا استعداد موجود در آن از بین می رود. ۲. گیاه شناسی امروز می گوید: اجزای زنده ای در درون هسته و دانه هست، چیزی که هست احتیاج به شرایط خاصی دارد تا رشد و نمو کند. بنابر تفسیر دوم مقصود از «مرده» قشر دانه و حبه است که با شکافتن آن زنده بیرون می آید، درحالی که بنابر بیان اول خود هسته و دانه بر اثر داشتن استعداد تبدیل به موجود زنده می شود. و در هر حال از نظر بیان عرفی می گویند: مرده را زنده کرد. خلاصه این آیه مانند آیات دیگر بیانگر سنتهای الهی است، چنان که می فرماید:

----- صفحه ۳۱۴

(تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ). (آل عمران/۲۷) «شب را در روز، روز را در شب وارد می سازد، زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می آورد و هر کس را بخواهد روزی بی حساب می دهد». در این جا دو احتمال دیگر نیز وجود دارد که یادآور می شویم: ۱. مقصود از مرده گل و خاک است که دانه و هسته در دل آنها پنهان است. ۲. از آنجا که گاهی از انسان مؤمن فرزند کافر، و از انسان کافر، فرزند مؤمن به وجود می آید این نوع توالد را می توان اخراج حی از میت و بالعکس دانست و قرآن ایمان را حیات و نور، و کفر را مرگ و ظلمت می داند چنان که می فرماید: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...). (انعام/۱۲۲) «آیا آن کس که مرده بود و او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که در میان مردم در پرتو آن راه می رود مانند کسی است که در تاریکی ها باشد و از آن بیرون نیاید». اسم نود و چهارم: الفتح

فتح در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَاتِحُ الْعَلِيمُ). (سبأ/۲۶) «بگو پروردگار ما، ما را گرد می آورد آنگاه میان ما به حق داوری می کند زیرا او داوری کننده دانا است».

----- صفحه ۳۱۵

معنای لغوی «فتح» که «فتح» مبالغه آن است گشودن است، ولی در این جا کنایه از حکم و داوری است. بنابر این «فتح» از اسمای حسنی است و به معنی داور می باشد، به گواه این که بعد از آن کلمه علیم آمده است. گاهی تصور می شود که «فتح» به معنی «فاتح» و پیروز است در حالی که اگر مقصود این بود، مناسب بود جای علیم با اسم «عزیز» همراه باشد، گواه دیگر بر این که فتح به معنی داور است آغاز آیه است که می فرماید: (قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا) و از این جا روشن می شود که مقصود از (خیر الفاتحین) همان «خیر الحاکمین» است، زیرا داوری دیگران گاهی بر اساس عدل و گاهی بر اساس جور است، گاهی به واقع می رسند و گاهی خطا می کنند در حالی که داوری خدا از این نقایص پیراسته است. \*\*\* صفحه ۳۱۶

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ق»

حرف «ق» اسم نود و پنجم: القائم علی کل نفس

این اسم مرگب در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است، چنان که می فرماید: (أَقَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ اللَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ). (رعد/۳۳) «آیا کسی که بر کار هر انسانی ناظر است (مانند بتها است) برای خدا شریکانی قرار داده اند، بگو آنها را نام ببرید، یا اینکه می خواهید او (خدا) را در زمین به چیزی آگاه کنید که از آن بی خبر است، یا گفتاری

ظاهری و نادرست می گویند بلکه مکر کافران در نظرشان زیبا جلوه کرده و از راه راست باز مانده اند و هر که را خدا گمراه کند راهنمایی ندارد». مفاد آیه این است که موجودی شایسته عبادت است که از همه حالات انسان عبادت کننده آگاه باشد و او جز خدا کسی نیست، این که گروهی برای خدا شریک قرار می دهند در مورد آنها سه فرضیه باطل مطرح است: ۱. نام این شرکا را ببرند تا درباره آنها مطالعه شود که آیا واقعاً واجد صفات خداوندی می باشند تا مورد پرستش قرار گیرند، و اگر آنها لات و عزی را نام ببرند همگی می دانیم که آنها جمادی بیش نیستند و شایستگی عبادت را ندارند. ۲. یا این افراد ناآگاه می خواهند خدا را از شریکانی آگاه سازند که خدا از آنها خبر ندارد، این فرضیه نیز باطل است، زیرا چیزی از دایره علم الهی

----- صفحه ۳۱۷

بیرون نیست. ۳. آنان گفتاری ظاهری و نادرست می گویند، و آنچه را که خدا نیست، خدا می نامند. و شاید فرض اخیر درست تر باشد زیرا آنان هم می دانستند که بتهای مورد پرستش آنها کاره ای نیستند، و صفات معبود در آنها وجود ندارد، و همچنین از احاطه علم خدا آگاه بودند از این جهت فرض اخیر متعین است و در ذیل آیه می فرماید: «مکر و حيله کافران برای آنها زیبا جلوه کرده و از راه حق بازمانده اند، و هرگز هدایت نخواهند شد». و این جمله می رساند که آنها با الفاظ بازی می کنند، غیر خدا را خدا می نامند و آن را می پرستند. اکنون که معنی آیه روشن شد باید دید مقصود از اسم (قائم علی کل نفس بما کسبت) چیست؟ این جمله کنایه از سلطه گسترده حق است بر هر انسانی، زیرا کسی که بالا- سر انسان می ایستد بر کارهای او اشراف و از تمام خصوصیات آگاه است، تو گویی خدا مثل موجودی است که از افق برتر مراقب همه اعمال انسانها است. لفظ «قائم» در قرآن به معنی حافظ و نگهبان استعمال شده است چنان که می فرماید: (... وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا- يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا- مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا...). (آل عمران/۷۵) «برخی از این اهل کتاب به گونه ای پست هستند که اگر او را برای دیناری امین بشماری (در اختیارش بگذاری) هرگز رد نمی کند، مگر این که بر او مسلط باشی». اسم نود و هشتم: قابل التوب  
این اسم در قرآن یک بار آمده و وصف خدا قرار گرفته است، چنان که

----- صفحه ۳۱۸

می فرماید: (غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ). (غافر/۳) «آمرزنده گناه، پذیرنده توبه، سخت کیفر، مقتدر، خدایی جز او نیست، سرانجام به سوی او است». با توجه به این که «توب» و «توبه» دو مصدر فعل «تاب» می باشند و ما در بحث از اسم «تواب» در این باره سخن گفتیم در این جا نیاز به تکرار نیست. اسم نود و هفتم: القادر  
اسم قادر در قرآن هفت بار آمده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته است که دو نمونه را یاد آور می شویم: ۱. (قُلْ إِنْ أَلَلَّ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ). (انعام/۳۷) «بگو خدا توانا است که آیه ای را فرو فرستد، ولی بیشتر شما نمی دانید». ۲. (إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ). (طارق/۸) «خدا بر بازگرداندن انسان توانا است». (۱) اسم نود و هشتم: القدير  
اسم قدیر در قرآن چهل و پنج بار آمده و در همه موارد وصف خداوند است که برخی را بیان می کنیم: ۱. (... فَيَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

۱. سایر مواردی که «قادر» آمده است عبارتند از: اسراء/۹۹، زیس/۸۸، احقاف/۳۳ و قیامت/۴.

----- صفحه ۳۱۹

قَدِيرٌ). (بقره/۲۸۴) «هرکس را بخواهد می بخشد، و هرکس را بخواهد عذاب می کند، خدا بر همه چیز توانا است». این اسم گاهی مجرد از اسمهای دیگر آمده چنان که در سی و سه مورد می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و گاهی همراه با اسم علیم. مانند: (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ). (نحل/۷۰) و گاهی با «عفو» (فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا). (نساء/۱۴۹) قدرت و علم از مشهورترین صفات خدا،

و قادر و عالم، و قدیر و علیم از بارزترین اسم‌های خدا می‌باشند بدین جهت مناسب است مقداری درباره قدرت بحث کنیم، نخست معنای لغوی قدرت را توضیح می‌دهیم. قادر و قدیر به معنی توانا است و قدرت به معنی استطاعت و توانایی است، ولی سخن در همین است که قدرت از «قَدْر» گرفته شده و آن به معنی اندازه است، چگونگی از آن لفظ قادر و قدرت گرفته شده که مفاد آن توانا و توانایی است. شاید نکته آن این باشد که انسان توانا آنگاه که بخواهد کاری را انجام دهد، مورد فعل را اندازه‌گیری می‌کند، آنگاه که از این نظر فارغ شد، قدرت خود را بکار می‌بندد. بنابر این اشتقاق قدیر و قادر از «قدر» به معنی اندازه، به‌طور در معنی «قَدْر» نیاز دارد. چنان که می‌فرماید: (...قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا). (طلاق/۳): «خدا برای هر چیزی اندازه‌ای معین کرده است». قدرت در اصطلاح

قدرت در اصطلاح متکلمان دو تعریف دارد: انطباق هر دو در مورد خدا

----- صفحه ۳۲۰

با مشکل روبرو است. ۱. صحه الفعل و الترك: امکان انجام فعل و ترک یعنی قادر کسی است که هم انجام کار و ترک آن برای او ممکن است. ۲. الفعل عند المشيئة و الترك عند عدمها: انجام کار به هنگام خواستن و ترک آن به هنگام نخواستن یعنی قادر کسی است که اگر اراده کند انجام می‌دهد، و اگر اراده نکند انجام نمی‌دهد، و یا اگر نخواست انجام نمی‌دهد. ولی هر دو تعریف درباره انسان صادق است و نمی‌توان قدرت خدا را با آن دو تعریف کرد. زیرا در تعریف نخست کلمه «صحت» به معنی «امکان» بکار رفته است، قهراً قادر کسی است که در آن امکان فعل و ترک باشد، و مقام واجب الوجود پیراسته از صفت امکان است، زیرا این امکان یا امکان ذاتی و ماهوی است که ملازم با ماهیت است، مانند اتصاف ماهیت انسان به امکان، و یا امکان استعدادی است که صفت ماده می‌باشد، مانند: دانه که امکان گیاه شدن را دارد. و ذات اقدس خداوند منزله از ماهیت و ماده است. اما تعریف دوم مربوط به فاعل است که با مشیت کار می‌کند، یعنی خواست و اراده زاید بر ذات، و این در موردی صادق است که ذات فاعل برای ایجاد فعل کافی نباشد، بلکه در سایه اراده مشیت زاید بر ذات توانا می‌گردد و این درباره خدا متصور نیست. از این جهت نمی‌توان قدرت خدا و قدرت مخلوق را با یک تعریف بیان کرد. واقعیت قدرت را می‌توان چنین بیان کرد: هر موقع فاعل را با فعلی بسنجیم یکی از سه حالت را دارد: ۱. فعل ملازم با فاعل است مانند حرارت نسبت به آتش.

----- صفحه ۳۲۱

۲. ترک فعل ملازم با فاعل است مانند سردی نسبت به آتش. ۳. وجود و عدم فعل نسبت به فاعل یکسان است، یعنی نه مقید به فعل است که فعل حالت ضرورت به خود بگیرد، و نه مقید به ترک است که فعل حالت امتناع به خود بگیرد، بلکه نسبت به هر دو یکسان است. هر گاه فاعلی نسبت به فعل و ترک حالت یکسانی را به خود گرفت به او قادر و توانا می‌گوییم. بنابر این می‌توان هر دو تعریف گذشته را اصلاح کرد، امّا تعریف نخست بگوییم مقصود از صحت بیان تساوی دو نسبت است، یعنی فاعل نسبت به یکی از دو طرف فعل و ترک ملزم نیست، بلکه مختار است. و امّا درباره تعریف دوم که یادآور شدیم فاعلی که با مشیت کار کند فاعل ناقص است روی مبنای اشاعره است که مشیت را زاید بر ذات می‌دانند. ولی بنابر عینیت مشیت با ذات در این صورت فاعل ناقص نخواهد بود. و در هر حال ملاک قادر با فاعل موجب، در داشتن اختیار و فقدان آن است. قادر انجام دهنده کاری است که با اختیار انجام دهد، در مقابل فاعل مضطر و موجب، و صفت قادر مانند دیگر صفات ذاتی است که در حمل آن بر ذات خدا، باید جنبه‌های کمال را گرفت و از جنبه‌های نقص صرف نظر کرد. اسم نود و نهم: القاهر

اسم قاهر در قرآن دو بار آمده و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می‌فرماید: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ). (انعام/۱۸) «او است غالب و بالای (برتر از) بندگانش و او است فرزانه و آگاه».

----- صفحه ۳۲۲

و باز می فرماید: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً). (انعام/۶۱) «او است غالب و برتر از بندگانش، نگهبانانی بر شما گمارد». درباره معنی قاهر در اسم بعدی بحث خواهیم کرد. اسم صدم: القهار لفظ قهار در قرآن در شش مورد آمده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته، و پیوسته با اسم «الواحد» همراه می باشد. چنان که می فرماید: ۱. (...أَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (یوسف/۳۹) «آیا خدایان پراکنده خوب است یا خدای یگانه غالب». ۲. (...قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (رعد/۱۶) «بگو خدا آفریدگار همه چیز است و او است یگانه و غالب». ۳. (...وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ). (ابراهیم/۴۸) «آنها در پیشگاه خداوند یکتای قهار آشکار می شوند». (۱) ابن فارس در باره معنی «قهر» که قاهر و قهار از آن گرفته شده است می گوید، این کلمه بر پیروزی و برتری دلالت می کند. و قاهر به معنی غالب است. راغب می گوید: «قهر» به معنی غلبه و ذلیل کردن طرف مقابل است چنان که می فرماید: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ). (ضحی/۹): «آیا یتیم را ذلیل مکن». ولی ظاهر این است که «ذلت» معنی مستقیم «قهر» نیست، بلکه از لوازم آن می باشد، زیرا لازمه غلبه بر کسی ذلیل و سرکوب کردن او است که ملازم با

۱. سایر آیات عبارتند از: ص/۶ زمر/۴ و غافر/۲۶.

-----  
صفحه ۳۲۳

ذلت است. صدوق می گوید: قدير و قاهر دو معنی نزدیک به هم دارند، و آن این که اشیاء در مقابل آن دو سرپیچی نمی کنند، و پذیرای اراده او می شوند. (۱) علامه طباطبایی می گوید: قهر نوعی از غلبه است و آن این که چیزی بر چیزی پیروز گردد و او را به پیروی از اثر خود مجبور سازد، اثری که با طبع او سازگار نیست، مانند غلبه آب بر آتش که آن را خاموش می سازد. اسم «قاهر» همان گونه که بر دیگران صدق می کند بر خدا نیز صدق می کند ولی با این تفاوت که در غیر خدا قاهر و مقهور از نظر وجودی در رتبه واحدی قرار دارند. مثلاً- آب و آتش هر دو موجود طبیعی است، در حالی که قاهریت خدا بر جهان یا بر بندگان از این مقوله نیست، قاهریت او معلول برتری و احاطه او است، درست است خدا بر بندگان غالب است، لکن چون از نظر وجودی برتر است از این جهت در قرآن لفظ قاهر با جمله (فَوْقَ عِبَادِهِ) همراه می باشد، و عنایت دارد که این مطلب را با بکار بردن کلمه (فَوْقَ عِبَادِهِ) بیان کند تا برساند نه تنها خدا قاهر بر بندگان است بلکه در درجه بالا و برتر از آنها قرار دارد. (۲) شگفت این جا است که برخی از حنابله از جمله (فَوْقَ عِبَادِهِ) استنباط می کنند که خدا در جهتی فوق بندگان قرار گرفته است، در حالی که این جمله برای بیان علت قاهریت است، و ناگفته پیدا است علت قاهریت خدا به خاطر برتری حسی نیست، مثلاً او در افق بالاتر قرار گیرد، بلکه به خاطر برتری وجودی است، و آیه یاد شده نظیر دو آیه یاد شده در زیر است: ۱. (...وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...). (آل عمران/۵۵)

۱. صدوق، توحید، ص ۱۹۸. ۲. المیزان، ج ۷، ص ۳۳-۳۴.

-----  
صفحه ۳۲۴

«کسانی را که از تو پیروی کرده اند تا روز قیامت فوق کسانی قرار می دهیم که کفر ورزیده اند». مسلماً فوق در این جا، فوق حسی نیست، بلکه فوق معنوی است. ۲. (...سَيُنْقَلُ أُنْبَاءُهُمْ وَنَسَبُهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ). (اعراف/۱۲۷) «فرزندانشان را خواهیم کشت، زنانشان را اسیر خواهیم کرد، و ما برتر از آنان و غالبیم». گاهی گفته می شود: «قهار» مبالغه قاهر است، و علاوه بر این تفاوت جوهری، توصیف خدا به «قهار» به اعتبار ذات است، در حالی که توصیف او به «قاهر» به اعتبار فعل است. (۱) و اما نمایش این اسم در زندگی ما این است که بر دشمنان خود قاهر و پیروز شویم، و بدترین دشمنها نفس اماره است، آنگاه که بر شهوت و خشم غلبه کردیم بر دشمن خود پیروز شده ایم. اسم صد و یکم: القدوس

لفظ «قدوس» در قرآن دو بار به عنوان وصف خدا وارد شده است: ۱. (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (حشر/۲۳) «او است خدایی که جز او خدا نیست، فرمانروای منزه و بی عیب، ایمنی بخش، حافظ و نگهبان، قدرتمند، خودمختار، بزرگوار، منزه است خدا از آنچه برای او شریک قرار می دهند». ۲. (يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ). (جمعه/۱)

۱. همدانی، سید حسین، شرح اسماء حسنی، ص ۸۶.

----- صفحه ۳۲۵

«تنزیه می کند خدا را آنچه در آسمانها و زمین است، فرمانروای منزه، قدرتمند و حکیم». اکنون باید دید معنی قدوس چیست؟ با توجه به آیاتی که مشتقانی از ماده این کلمه در آنها آمده می توان گفت: معنای آن پاکی از آلودگی های ظاهری و باطنی است چنان که می فرماید: (إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى). (نازعات/۱۶) «آنگاه که پروردگارش او را در سرزمین مقدس "طوی" صدا کرد». و نیز می فرماید: (...فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى). (طه/۱۲) «کفشهای خود را بیرون آر، تو در سرزمین مقدس "طوی" هستی». از آنجا که کفش غالباً آلوده است، و طوی یک مکان مقدسی می باشد، دستوری دهد که حضرت موسی (علیه السلام) کفشهایش را در آورد. اکنون که روشن شد این لفظ به معنی طهارت و پاکیزگی است باید متعلق آن را از قراین موجود در کلام به دست آورد، مثلاً: فرشتگان به هنگام آفریدن آدم به خدا چنین خطاب کردند: (...وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...). (بقره/۳۰) «ما تو را با ستایش تنزیه می کنیم، و تو را پاکیزه می شماریم». از آنجا که متعلق تقدیس ذات خدا است طبعاً مقصود تنزیه خدا از شریک و مثل خواهد بود. از این بیان می توان استفاده کرد که تمام صفات سلبی خداوند شاخه های این وصف عمومی هستند متکلمان صفات سلبی را چنین بیان کرده اند: ۱. یگانه است، نظیر و همتایی ندارد. ۲. جسم نیست و در جهتی قرار نگرفته، برای چیزی محل واقع نشده و

----- صفحه ۳۲۶

در چیزی حلول نکرده، با چیزی متحد نشده است. ۳. ذات او محل حوادث نیست. ۴. لذت و الم به ذات او راه ندارد. ۵. او دیده نمی شود. ۶. کنه ذات او بر کسی معلوم نیست. ۷. جوهر و عرض نیست. متکلمان برای نفی این گونه صفات، اقامه برهان کرده اند، و همگی مصادیق اسم «قدوس» می باشند. گاهی سؤال می شود که چرا در قرآن پس از اسم «ملک» اسم «قدوس» آمده است: شاید علت آن این باشد که متبادر از «ملک» در اذهان مردم، قدرتمندانی هستند که گهگاهی از طریق ظلم و چپاول به حکومت خود دوام می بخشند، و در برخی از آیات این نوع عمل زشت پادشاهان وارد شده است مثلاً ملکه سبا به وزیران خود می گوید: (...إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً). (نمل/۳۴) «پادشاهان هرگاه وارد شهری شوند آنجا را ویران کرده و عزیزان را ذلیل می کنند». و در جای دیگر می فرماید: (...وَكَانَ وَرَائِهِمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا). (کهف/۷۹) «در پیشاپیش آنها فرمانروایی بود، که کشتی ها را ضبط و مصادره می کرد». قرآن با آوردن لفظ «القدوس» پس از اسم «الملک» می رساند که سیره این ملک با دیگر ملک ها کاملاً متفاوت است، این فرمانروا از همه نقصها و

----- صفحه ۳۲۷

کاستیها منزّه است. این نکته ای است که به نظر ما رسید، ممکن است نکته ای دیگر نیز داشته باشد. اسم صد و دوم: القریب لفظ قریب در قرآن ۲۶ بار آمده و در سه مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...). (بقره/۱۸۶) «هرگاه بندگان من از تو درباره من سؤال کنند، بگو: من نزدیکم، درخواست درخواست کننده را پاسخ می گویم، آنگاه که مرا بخواند». ۲. (...فَاسْتَعِذْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ). (هود/۶۱) «از او آرمزش بخواهید آنگاه

به سوی او بازگردید، پروردگار من نزدیک است و پاسخگو». ۳. (...وَإِنْ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ). (سبأ / ۵۰) «اگر هدایت شدم به خاطر پیامی است که پروردگار به من می فرستد، او شنوا و نزدیک است». از آنجا که لازمه نزدیک بودن خدا، شنوایی و اجابت است، قرآن اسم «قریب» را همراه با «سمیع» و «مجیب» بکار برده است. و ما در باره قرب خدا به هنگام بحث از اسم «اقرب» سخن گفتیم. اسم صد و سوم: القوی

لفظ «قوی» در قرآن به صورت معرفه و نکره یازده بار آمده و در هشت مورد صفت خدا قرار گرفته است که به برخی از این موارد اشاره می کنیم:

----- صفحه ۳۲۸

۱. (...إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ). (انفال/۵۲) «خدا نیرومند و سخت کیفر است». ۲. (...إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ). (هود/۶۶) «پروردگار تو نیرومند و قدرتمند است». ۳. (...وَ لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصِرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ). (حج/۴۰) «آن کس که خدا را یاری کند، خدا او را یاری می کند، حقاً که خدا نیرومند و قدرتمند است». (۱) در این آیات، این اسم گاهی با (شدید العقاب) و گاهی با (عزیز) همراه آمده است، و از اسم همراه می توان به معنای قوی پی برد. «قوی» در لغت درمقابل ضعیف است، راغب می گوید: لفظ «قوه» گاهی در معنی قدرت بکار می رود چنان که می فرماید: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ): «آنچه را به شما داده ایم به قدرت بگیرید»، و گاهی استعداد و آمادگی در شیئی «قوه» نامیده می شود. ولی با توجه به موارد استعمال «قوه» در قرآن می توان گفت، قوه مرتبه شدید قدرت است، خواه قدرت بدنی باشد، چنان که می فرماید: (قَالُوا مَن أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً). (فصلت/۱۵) یا قوت روحی چنان که می فرماید: (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ). (مریم/۱۲) و یا نیروهای کمک دهنده چنان که لوط آرزو می کند که ای کاش قوه و قدرتی می داشت تا بدکاران را از عمل زشت باز می داشت، چنان که می فرماید: (لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً). (هود/۸۰) و نظیر همین است گفتار وزیران ملکه سبا که خود را چنین توصیف کردند: (...نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةً وَأَوْلُوا يَأْسُ شَدِيدٌ). (نمل/۳۳): «ما دارندگان نیرو جنگجویان با قدرتی هستیم».

۱. راجع به موارد دیگر صفت قوی به سوره های غافر/۲۲؛ شوری/۱۹؛ حدید/۲۵؛ مجادله/۲۱ و احزاب/۲۵ رجوع شود.

----- صفحه ۳۲۹

در هر حال قوی کسی است که دارای قدرت مطلقه است، و به خاطر همین معنا با دو اسم (عزیز) و (شدید العقاب) همراه می باشد. صدوق می گوید: قوی معنای معروفی دارد و آن این است که کار را بدون زحمت و کمک گیری از کسی انجام می دهد (۱).

اسم صد و چهارم: القيوم

لفظ قیوم در قرآن سه بار وارد شده و در هر سه مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ...). (بقره/۲۵۵) «خدا که جز او خدایی نیست زنده و قائم به ذات و قوام بخش موجودات است، نه خواب سبک او را می گیرد و نه خواب سنگین». ۲. (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ \* نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...). (آل عمران/۲-۳) «خدا که جز او خدایی نیست زنده و قائم به نفس و قوام بخش موجودات است، کتاب را به حق بر تو فرو فرستاد». ۳. (وَعَتَبَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا). (طه/۱۱۱) «چهره ها در برابر خدای زنده قائم به نفس و قوام بخش موجودات خضوع می کنند، و آن کس که بار ظلم بر دوش کشیده نومید می گردد». اکنون بینیم معنی «قیوم» چیست؟ راغب می گوید: «قیوم» قائم به ذات و نگهدارنده همه چیز و قوام بخش موجودات است، چنان که در آیه دیگر می فرماید: (...الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

----- ۱. توحید، صدوق، ص ۲۲۰.

----- صفحه ۳۳۰

حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه/۵۰) «خدایی که آفرینش شایسته هر موجودی را به او داده آنگاه او را (در مسیر زندگی) هدایت کرده است». و در آیه دیگر نیز به قوام بخش بودن خدا اشاره شده است چنان که می فرماید: (أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ... (رعد/۳۳) «آیا آن کس که مراقب اعمال همه انسانها است...» یادآور می شویم که «قائم» در این آیه که تقریباً به معنی مراقب است یکی از شئون قیوم است موجودی که قائم به ذات و قوام بخش دیگران است همه شئون اشیا از ایجاد و تربیت و مراقبت بر عهده او می باشد. صدوق می گوید: «قیوم»، «قیام» بر وزن «فیعول» و «فیعال» از جمله «قمت بالشیء» گرفته شده است. این جمله را موقعی می گویند که انسان متولی نگهداری و اصلاح و اندازه گیری وجود چیزی باشد که سرپرستی آن برعهده او است. رازی می گوید: «قیوم» به این معنا است که او قائم به ذات است و مقصود نهایی در آن نگهداری و تدبیر و تربیت و مراقبت چیزهایی است که با او قائم می باشند. به کار بردن واژه «قیام» در این معنا به خاطر این است که قیام به معنی ایستادگی است که ملازم با استواری می باشد و مسلماً تدبیر جهان آفرینش بدون استواری امکان پذیر نیست. در آیه دیگر خدا شیوه تدبیر خود را چنین بیان می کند: (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (آل عمران/۱۸)

----- صفحه ۳۳۱

«خدا، فرشتگان و دانشمندان گواهی می دهند که خدایی جز او نیست، خدایی که قائم به قسط است و جز او که خدای قدرتمند و حکیم است خدایی نیست». در این آیه به شیوه تدبیر موجودات اشاره شده و آن این که او مواهب خود را به صورت عادلانه میان موجودات تقسیم می کند، و هر چیزی که شایسته وجود او است را به او می بخشد، و در آخر آیه دو اسم «عزیز» و «حکیم» آمده است و این دو، برهان قیام به قسط خدا است، چون قدرتمند و حکیم است قطعاً افعال او عادلانه خواهد بود. در این جا نکته ای را یادآور می شویم و آن این که موجودات امکانی با تمام آثار خود، قائم به خدا بوده و از وجود او جلوه و هستی دارند، ولی این نه به آن معنا است که همه افعال ما، فعل مباشری خدا باشند، بلکه بخشی از پدیده ها فعل مباشری موجودات امکانی است، مثلاً خوردن غذا و هضم آن، در گرو داشتن دهان، و دندان، و گلو و غیره است که پس از فعل و انفعالات خاص هضم شود این نوع افعال بدون این جوارح قابل فرض نیست، قهراً نمی توانند فعل مباشری خدا باشند. ولی در عین حال همه جهان امکانی نسبت به واجب حالت معنی اسمی و حرفی دارد که اگر از معنی اسمی صرف نظر شود هیچ نوع جلوه ای وجود ندارد. نکته دیگر این که: یک رشته از اسمای الهی، اسماء اضافی است مانند خالق، رازق، مبدئ، معید، محیی، ممیت، غفور، رحیم و ودود، و مقصود از اسمای اضافی اسم هایی است که از خارج از ذات خدا، نیز حکایت می کند مثلاً خالق علاوه بر این که بر ذات حق دلالت دارد بر غیر او (مخلوق) نیز دلالت می کند و همچنین اسم دیگر اسم های اضافی، ولی همه آنها تحت اسم واحدی به نام «قیوم» قرار دارند.

----- صفحه ۳۳۲

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ک»

حرف «ک» اسم صد و پنجم: الکافی

اسم کافی در قرآن یک بار آمده و در همان مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ). (زمر/۳۶) «آیا خدا (در نگهداری) بنده اش کافی نیست، تو را از غیر خدا می ترسانند، هر کس را خدا گمراه کند هیچ راهنمایی برای او نیست». کفایت در زبان عربی معادل با لفظ «بس» در زبان فارسی است و مفاد آن این است که نیاز به چیز دیگر نیست، و آیات قرآن نیز بر این معنی گواهی می دهند، چنان که می فرماید: (... وَ

كَفَىٰ بَرِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا). (فرقان/۳۱) «بس است که پروردگارت هدایت کننده و یاری دهنده است». و در آیه دیگر می فرماید: (...فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ). (بقره/۱۳۷) «خدا به زودی در دفع شرّ آنان تو را کافی است، او شنونده و دانا است». نمایش این اسم در زندگی بشر این است که نسبت به افراد نیازمند در حدّ امکان کمک کرده و نیاز آنها را رفع کند و از این طریق مظهر اسم «کافی»

----- صفحه ۳۳۳

باشد. اسم صد و ششم: الکبیر

اسم کبیر در قرآن به طور مرفوع و منصوب ۳۶ بار آمده و در ۶ مورد وصف خدا قرار گرفته، و گاهی با اسم «متعال» و احیاناً با اسم «العلی» همراه می باشد، چنان که می فرماید: ۱. (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ). (رعد/۹) «آگاه از غیب و شهادت، بزرگ و برتر». ۲. (...وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ). (حج/۶۲) «خدا همان برتر و بزرگ است». (۱) کبیر در مقابل صغیر است و گاهی بخش عمده یک پدیده را «کبر» می نامند چنان که می فرماید: (...وَ الَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ...). (نور/۱۱) «آن کس که معظم این پدیده را متصدی بوده است». راغب می گوید: کبیر و صغیر از اسم های متضایف می باشند و به هنگام مقایسه دو چیز با یکدیگر بکار می روند، و کوچکی و بزرگی گاهی در حجم و گاهی در عدد به کار می رود. ولی سپس درباره امور غیر محسوس که از منزلت و رفعت برخوردارند بکار رفته است. از این که لفظ «کبیر» همراه با «متعال» و «علی» وارد شده حاکی از آن است که مقصود از بزرگی مسئله حجم و تعداد نیست، بلکه مقصود بزرگی از نظر منزلت و کمال وجودی است. و به خاطر همین رفعت منزلت است که

-----

۱. آیات دیگر عبارتند از: نساء/۳۴؛ لقمان/۳۰؛ سبأ/۳۲ و غافر/۱۲.

----- صفحه ۳۳۴

خدا داوری را به خود اختصاص داده و علت آن را «علی» و «کبیر» بودن خود می داند چنان که می فرماید: (وَ إِن يُّشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ). (غافر/۱۲) «اگر به او شرک و رزند ایمان می آورید، حکم از آن خدایی است که برتر و بزرگ است». اسم صد و هفتم: الکریم

اسم کریم در قرآن ۲۶ بار آمده و در سه مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: ۱. (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ). (مؤمنون/۱۱۶) «پس بلند مرتبه است خدا، فرمانروای حق، خدایی جز او نیست، صاحب عرش و بزرگوار است». ۲. (...وَ مَنْ كَفَرَ فَيَأْتِ رَبِّيَ غَنِيًّا كَرِيمًا). (نمل/۴۰) «اگر کسی کفر ورزد (ضرری به خدا نمی رساند) پروردگار من بی نیاز و بزرگوار است». ۳. (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَاكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ) (انفطار/۶) «ای انسان چه باعث شد در مورد پروردگار بزرگوارت مغرور شوی». ابن فارس می گوید: کریم حاکی از شرافت در ذات یا در صفات است. گاهی می گویند: مرد کریم، اسب کریم و کرامت در اخلاق این است که از گناه کسی درگذرد، ابن قتیبه می گوید: کریم کسی است که از گناه کسی صرف نظر کند، و اگر خدا را کریم می نامیم به خاطر این است که گناه بندگانش را نادیده می گیرد. راغب می گوید: هرگاه خدا را به اسم کریم توصیف کنیم کنایه از نیکی و

----- صفحه ۳۳۵

احسان آشکار او است و هرگاه انسان را با آن توصیف کنیم کنایه از خوی و کردار نیک او است. ظاهر این است که کریم یک معنا بیش ندارد و آن شرافت اعم از ذات یا صفات است و اگر در نیکوکاری وجود او احسان بکار می رود به خاطر این است که از مظاهر کرامت در فعل است، و همچنین گذشت از دشمن به هنگام قدرت از آثار همین نوع کرامت است. آری گاهی در قرآن کافر به کریم توصیف شده است ولی آن از باب بکار بردن لفظ در معنی ضدّ آن برای مبالغه در معنی مورد نظر می باشد. چنان که



می فرماید: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) (دخان/۴۹): «بچش عذاب را چون که تو همان انسان نیرومند و بزرگواری»، مقصود این است که تو در دنیا خود را نیرومند و شریف می پنداشتی، ولی اینک معلوم شد که تو ذلیل و زبونی.

----- صفحه ۳۳۶

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ل»

حرف «ل» اسم صد وهشتم: اللطيف

اسم لطیف در قرآن هفت بار آمده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته است، گاهی تنها با اسم «خبیر» و احياناً با دو اسم «علیم» و «حکیم» همراه آمده است، مانند: ۱. (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (انعام/۱۰۳) «دیدگان او را درک نمی کنند ولی او دیدگان را درک می کند و او باریک بین و آگاه است». ۲. (...إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ). (یوسف/۱۰۰) «پروردگار من در انجام آنچه بخواهد دقیق است. او است دانا و فرزانه». ۳. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ). (حج/۶۳) «نمی بینی که خدا از آسمان آب فرو می فرستد و روی زمین سرسبز می شود خدای من دقیق و آگاه است». ۴. (يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صِيحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ). (لقمان/۱۶) «ای فرزند من اگر خطیئه ای به اندازه سنگینی دانه خردل باشد، و در دل سنگ بزرگ یا آسمانها یا زمین قرار گیرد (بر خدا مخفی نمی ماند) آن را می آورد. خداوند دقیق و آگاه است».

----- صفحه ۳۳۷

۵. (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ). (شوری/۱۹) «خداوند به بندگان خود مهربان است هر کس را بخواهد روزی می دهد، و او توانا و قدرتمند است». ۶. (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (ملک/۱۴) «آیا آن کس که آفریده است (به مخلوق خود) علم ندارد، در حالی که او دقیق و آگاه است». ۷. (وَإِذْ كُنَّا مَا يَتْلُو فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا). (احزاب/۳۴) «آنچه در خانه های خود از آیات خدا و حکمت تلاوت می شود یاد آورید، خداوند دقیق و آگاه است». اینها آیاتی است که در آنها اسم لطیف به عنوان وصف خدا آمده است اکنون باید معنی آن را بدست آوریم. ابن فارس می گوید: این لفظ دو معنی بیش ندارد، یکی حاکی از «رفق» و «مهربانی»، و دیگری حاکی از ریزی و باریکی است. توضیح آنچه که در المنجد آمده این است: هرگاه این لفظ از باب (نَصِيرَ يَنْصِيرُ) گرفته شود، با حرف جری مانند ب و لام، متعدی و به معنی رأفت و مهربانی خواهد بود، چنانکه می گویند: لطف يَلُطِفُ بفلان و لفلان رَفَقَ بِهِ. ولی هرگاه از باب (شَرَفَ يَشْرَفُ) باشد نیازی به مفعول نداشته و به معنای دقت و ظرافت خواهد بود. هدف از توصیف خدا در آیات یاد شده به این اسم یکی از دو مطلب است: یا بیان دقت و ظرافت کنایه از برتری وجود او از اندیشه انسان، و یا محبت و مهربانی است، اینک چهار مورد را یادآور می شویم:

----- صفحه ۳۳۸

۱. ذات اقدس الهی «لطیف» و نامحسوس است از این جهت دیده نمی شود و لذا خدا در تعلیل نامرئی بودن خود از کلمه «لطیف» به عنوان علت استفاده کرده می فرماید: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) و در حقیقت، علت جمله نخست وصف «لطیف»، و علت جمله دوم اسم «خبیر» است. ۲. آگاهی از پوشیده و پنهان ها و آیه سوره لقمان ناظر به همین معنا است: (يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ... إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ). ۳. لطیف در تدبیر چنان که آیه سوره یوسف ناظر به همین معنا است. چون پس از بیان سرگذشت یوسف که از دل چاه او را به تخت فرمانروایی رساند چنین می فرماید: (إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ) یعنی کارش را آن چنان با دقت و ظرافت صورت می دهد که فراتر از اندیشه و خرد انسان است. ۴. بیان رأفت و مهربانی خدا و لفظ

لطیف در آیه شوری ناظر به همین معنا است، چنان که می فرماید: (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ). با توجه به این که کلمه لطیف یکی از اهداف چهارگانه را در این آیات تعقیب می کند می توان گفت همه این معانی جلوه های یکی از دو معنایی است که ابن فارس بیان کرد. سه مورد نخست را باید از شاخه های لطیف به معنی دقیق گرفت، و در حقیقت لازمه دقیق بودن ذات نامرئی بودن و آگاهی از پنهانها، و تدبیر فراتر از حس و خیال و خرد می باشد. ولی مورد چهارم مربوط به معنی دوم است که همان رفق می باشد. اصولاً معارف و مسایل عقلی فراتر از آن است که الفاظ محدود برای تبیین آن کافی و رسا باشد، از این جهت وحی الهی از استعاره و کنایه کمک

----- صفحه ۳۳۹

می گیرد و اگر به صورت علمی می گفت خدا مجرد از ماده و فراتر از حس است در عین صحت یک بحث فلسفی می شد، در حالی که وحی به زبان دیگر سخن می گوید، از این جهت برای رساندن تجرد ذات از ماده از لفظ لطیف که در اصطلاح ما معادل با ظریف رفیق است کمک می گیرد و می رساند که او فراتر از دیدگان ماست. همچنین برای بیان آگاهی از پنهانها بهترین راه این است که لطیف و دقیق بودن ذات را گواه بر نفوذ او در گستره هستی بگیریم، زیرا شیئی دقیق می تواند نافذ باشد از این جهت علمش گسترده و فراگیر است. صفحه ۳۴۰

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «م»

حرف «م» اسم صد و نهم: المؤمن

اسم مؤمن در قرآن ۲۲ بار آمده و در یک بار وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (حشر/۲۳) «خدا کسی است که خدایی جز او نیست، (او) فرمانروا، منزه از شرک، پاکیزه از عیب، ایمنی بخش، نگهبان، قدرتمند، خودمختار، بزرگوار، منزه است خدا از آنچه که برای او شریک قرار می دهند». ابن فارس می گوید: ماده این اسم دو معنی نزدیک به هم دارد، یکی امانت در مقابل خیانت، دیگری تصدیق و پذیرش، و قرآن ماده این اسم را در هر دو مورد بکار برده است، چنان که از زبان فرزندان یعقوب نقل می کند که آنها پس از بازگشت از صحرا و آوردن خبر مرگ یوسف، به پدر چنین گفتند: (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا). (یوسف/۱۷): «تو هرگز ما را تصدیق نخواهی کرد». و باز می فرماید: (وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (قریش/۴) «قریش را از خوف ایمنی بخشید». و در هر حال هدف از توصیف خدا به این اسم، ایمنی بخشی او است، یعنی به بندگان خود امان از عذاب در دنیا را تحت شرایطی داده است، و برخی از آیات بر این معنا دلالت دارد. (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ\* لَا يَسْمَعُونَ

----- صفحه ۳۴۱

حَسِيسَةٍ هَا وَهِيَ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ\* لَا يَحْزَنُهُمْ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَلَقَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمَئِذٍ مُّسْمَعُونَ) (انبیاء/۱۰۱-۱۰۳) «آنان که از قبل، مشمول وعده نیکوی ما شده اند آنان از دوزخ دور می باشند، صدای دوزخ را نمی شنوند و آنان در نعمت های مورد میل و علاقه خود جاودانه اند، خوف بزرگ روز قیامت، آنان را اندوهگین نمی سازد فرشتگان به استقبال آنان آمده می گویند، این همان روزی است که به شما وعده داده شده است». و نیز می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ). (فصلت/۳۰) «آنان که گفتند پروردگار ما خدا است آنگاه استقامت ورزیدند، فرشتگان بر آنان فرود می آیند (و می گویند) مترسید، اندوهگین مباشید، بشارت باد شما را به بهشتی که به آن وعده داده می شدید». اما نمایش این اسم در زندگی انسان این است که به عنوان فرد مسلمان، دیگران از شر زبان

و دست او در امان باشند، و پیامبر گرامی فرموده است: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ» (۱): مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان او در امان باشند. و در روایت دیگر آمده است آن کس که به خدا و روز رستاخیز ایمان دارد، همسایه خود را از شر خود ایمن سازد. (۲) ولی اگر مؤمن را به معنی پذیرنده بگیریم، نمایش آن در زندگی بشر این است که به خدا و کتب آسمانی و پیامبران الهی ایمان آورد.

۱. کافی ۲/۲۳۴. ۲. روضه کافی ۸/۱۰۱.

-----  
صفحه ۳۴۲

اسم صدو دهم: مالک الملک

این اسم در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می فرماید: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (آل عمران/۲۶) «بگو بار خدایا تویی دارنده ملک، به هر که بخواهی ملک می دهی، و از هر که بخواهی ملک می ستانی، هر کس را بخواهی عزت می دهی، و هر کس را بخواهی ذلت می دهی، همه نیکی ها به دست تو است و تو به هر کاری توانایی». ابن فارس می گوید: این لفظ در هر موردی که بکار رود، حاکی از قوت و صحت است، عرب می گوید: «مَلِكٌ عَجِيْبُهُ» یعنی: «قوی عجزه و شده»: خمیر آن را سفت کرد. و از همین جا به چیزی که انسان حیازت می کند ملک می گویند چون دست او نسبت به آن توانا و تصرف او صحیح است. در لغت عرب از این ماده الفاظ زیر مشتق شده اند: ۱. مُلْكٌ (به ضم میم)، ۲. مَلِكٌ (به کسر میم)، ۳. مَلِكٌ (به کسر لام)، ۴. مَالِكٌ، ۵. مَلِيكٌ، ۶. مَلَكُوتٌ، ۷. مَلَمَكٌ (به فتح میم و سکون لام). همه این الفاظ در قرآن آمده جز معنی سوم (ملک به کسر میم) به توضیح این الفاظ می پردازیم: اکنون باید دید معنای ریشه ای لفظ «ملک» چیست؟ همان گونه که ابن فارس گفت: حاکی از قوه و قدرت است، بنابر این، این الفاظ هفتگانه این ماده از همین معنا گرفته شده و در سایه قانون تطور معنی، چیزهایی به آن

-----  
صفحه ۳۴۳

افزوده شده است، اینک شرح این الفاظ: ۱. مُلْكٌ

ملک (به ضم میم) به معنی سلطه و سیطره است که جدا از قوه و قدرت نیست، متعلق سلطه خواه مردم باشد یا اموال و املاک، چیزی که هست سلطه بر مردم سرچشمه مداخله در امور و شئون آنان است همچنان که سلطه بر مال مایه تصرف در آن از طریق فروختن و بخشیدن است، و جامع هر دو همان تسلط، و تفاوت مربوط به متعلق است و به خاطر اختلاف متعلق، هدف از سلطه متفاوت می باشد. ملک - به ضم میم - در قرآن ۲۴ بار آمده که برخی را یادآور می شویم: (وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ...) (بقره/۱۰۲) «گروهی از یهود از آنچه که شیاطین در عصر فرمانروایی سلیمان تلاوت و یا می آموختند پیروی کردند». (...قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا... (بقره/۲۴۷) «گفتند چگونه ممکن است او نسبت به ما سلطه و سروری داشته باشد». (أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الْبَدِيِّ حَاجٍ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ... (بقره/۲۵۸) «آیا ندیدی کسی را که خدا به او فرمانروایی داده بود، با ابراهیم درباره پروردگارش به مجادله برخاست». (...قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ... (انعام/۷۳) «گفتار او حق است و برای او است فرمانروایی روزی که در صور دمیده می شود». (...لَمِنَ الْمُلْكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ). (غافر/۱۶) «امروز فرمانروایی از آن کیست؟ از آن خدای یکتا و غالب».

-----  
صفحه ۳۴۴

همه این آیات حاکی از آن است که در معنی این کلمه سلطه و توانایی بر تصرف نهفته است. ۲. مَلِكٌ (به کسر میم) ملک به معنی مملوک، و مصدر به معنی اسم مفعول رایج است، چنان که گفته می شود: السَّكَّةُ ضَرْبُ الْأَمِيرِ أَيْ مَضْرُوبُهُ، ضَرْبُ دَر

این مورد، به معنی مضروب است یعنی ضرب این سکه توسط امیر انجام گرفته است. ملکیت نوعی رابطه، بین مالک و مملوک است و ملکیت بدون آن مفهومی ندارد چیزی که هست گاهی رابطه مالک با مملوک، تکوینی است، چنان که هر انسانی خود را مالک اعضا و جوارح خود می‌داند و می‌گوید: دست من، چشم من، و منشأ این رابطه اعتبار و قرار داد نیست، بلکه آفرینش است چون هر انسانی اختیار دار اعضا و جوارح خود می‌باشد تا به هر نحوی خواست تصرف کند. هر گاه رابطه مالکیت تکوینی باشد، گذشت زمان جز مرگ چیزی در آن مؤثر نیست، و گاهی رابطه قراردادی است. مثلاً هر انسانی خود را نسبت به شکار خویش اولی دانسته و آن را مال خویش می‌داند، و عقلاً نیز این رابطه را پذیرفته‌اند، از این جهت هر نوع تصرف مالک را قانونی می‌شمارند ولی این رابطه دایمی و پیوسته نیست، بلکه قابل مبادله است، چه بسا آن را بدهد و چیز دیگر بگیرد، و اصلاً آن را ببخشد. ولی رابطه تکوینی یک نوع الگو برای رابطه اعتباری شده است، و اصولاً غالب مفاهیم اعتباری این گونه‌اند، یعنی یک رابطه تکوینی که از آفرینش سرچشمه می‌گیرد، سبب می‌شود در زندگی برای آن مشابه سازی صورت پذیرد، مانند رابطه سر با بدن که رابطه تدبیری است، و سرچشمه آن آفرینش است، همین امر سبب شده که در زندگی نیز بزرگ خانواده یا قوم را رئیس گویند، تو گویی او نسبت به افراد دیگر به منزله سر است.

----- صفحه ۳۴۵

### ۳. الْمَلِک

مَلِک از ملک (به ضم میم) که به معنی سلطه است گرفته شده و به فرد قادر و توانا گفته می‌شود که می‌تواند از طریق سیاست و تدبیر، گروهی را اداره کند و در حقیقت او با امر و نهی خود در جامعه تصرف می‌کند، و در گذشته گفتیم واقعیت ملک با امکان تصرف همراه است و گواه آن آیات ذیل است چنان که می‌فرماید: (وَ كَانَ وَرَائِهِمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِیْنَهٗ غَضِیْبًا). (کهف/۷۹) «در پیش روی آنان فرمانروایی بود که کشتی‌ها را مصادره می‌کرد». و نیز می‌فرماید: (...إِذْ قَالُوا لِنَبِیِّ لَهُمْ اِبْعَثْ لَنَا مَلِکًا نُّقَاتِلْ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ...). (بقره/۲۴۶) «آنگاه که گروهی از بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند فرمانروایی را برگزین تا ما در راه خدا نبرد کنیم». البته مقصود از صاحب سلطه مطلق فرمانرواست خواه فرمانروایی آنان بر اساس عدل و داد استوار باشد یا نه هر چند غالب افرادی که به عنوان مَلِک معرفی می‌شدند کار و برنامه آنها بر خلاف عدل و داد بوده است چنان که ملکه سبا به این حقیقت اعتراف کرده می‌گوید: (...إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْیَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ یَفْعَلُونَ). (نمل/۳۴) «فرمانروایان هر گاه وارد آبادی شوند، آنجا را به تباهی کشانده، و عزیزان را ذلیل می‌سازند و این شیوه آنان بوده است». ۴. المَلِک

لفظ مالک صیغه فاعل و معنی وسیع تری دارد، و آن کس که صاحب

----- صفحه ۳۴۶

مَلِک یا مُلْک باشد، مالک نامیده می‌شود. بنابر این خداوند هم مالک مُلْک (سلطه) است و هم مالک مَلِک، (هستی از آن او است) اگر ما می‌گوییم خدا هم مالک ملک (سلطه) و هم مالک مَلِک است این مانع از آن نیست که انسان نیز مالک باشد، زیرا، مالکیت انسان در طول مالکیت خدا است، فرمانروایی افرادی مانند داوود و سلیمان پرتوی از فرمانروایی خدا است، همچنان که مالکیت انسان نسبت به جوارح و اعضا یا آنچه که از طریق حیازت و کسب و غیره بدست می‌آورد نموداری از مالکیت مطلق خدا است. ۵. الملیک

این لفظ صیغه مبالغه از لفظ «مَلِک» (به کسر لام) است، چنان که می‌فرماید: (فِی مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْکٍ مُّقْتَدِرٍ). (قمر/۵۵) «پرهیزگاران در قیامت جایگاه پسندیده نزد فرمانروای مقتدر قرار دارند». ۶. الملکوت

ملکوت از مُلْک (به ضم میم) گرفته شده و صیغه مبالغه آن است، مانند طاغوت و طغیان، و جبروت و جبر، دقت در آیاتی که این لفظ در آنها وارد شده می‌رساند که مقصود از ملکوت ذات اشیا و وجود آنها نیست، بلکه از آن نظر که آنها به علت و آفریدگار

خود انتساب دارند می باشد و این ارتباط فقط بین آنها و خالق آنها است و قابل شرکت نیست، چنان که می فرماید: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ). (انعام/۷۵) «این چنین به ابراهیم واقعیت ارتباط و وابستگی آسمانها و زمین را به خدا نشان دادیم تا از اصحاب یقین گردید».

----- صفحه ۳۴۷

و نیز می فرماید: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...). (اعراف/۱۸۵) «آیا در ملکوت (وابستگی) آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده است ننگریسته اند». این گفتار: (ملکوت، مطلق وجود اشیاء نیست، بلکه اشیاء از آن نظر به خالق خود بستگی دارند) به روشنی از تدبر در آیات مربوط به سرگذشت ابراهیم به دست می آید، زیرا وی نخست خدایانی از قبیل ستاره درخشنده و ماه رخشنده، و آفتاب تابان فرض کرد، آنگاه یک یک، ربوبیت آنها را به خاطر افول و غروبشان باطل کرد، پس از ابطال، متوجه رب واقعی شد و گفت: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (انعام/۷۹) «من رو به سوی کسی آوردم که آسمانها و زمین را آفرید، موحد بوده و از مشرکان نیستم». ۷. الْمَلِكُ (به فتح میم و سکون لام)

این لفظ فقط در یک آیه وارد شده است، چنان که می فرماید: (قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا...). (طه/۸۷) «قوم موسی گفتند: ما به دلخواه خود از وعده تو تخلف نکردیم». تا این جا با معانی کلمات هفتگانه به صورت فشرده آشنا شدیم، اکنون قدری درباره «مالک الملک» سخن می گوئیم، یادآور شدیم که ملک به معنی فرمانروایی است و خدا مالک این سلطه است، و منشأ این سلطه جز این نیست که خدا آفریدگار جهان هستی می باشد. طبعاً خدایی که این همه موجودات را از عدم به وجود آورده مالک وجود آنها بوده و شأن هر مالک، تدبیر و تصرف در ملک خویش است.

----- صفحه ۳۴۸

و به عبارت دیگر: آن کس که می آفریند یک نوع رابطه تکوینی بین خود و مخلوق خود دارد، و همین رابطه، سرچشمه حق سلطه فرمانروایی می باشد. از این جا می توان معنی آیه (مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ) را به روشنی فهمید، زیرا خدا که مالک سلطه است این فرمانروایی را به هر کس بخواهد می دهد. و بر اساس این مالکیت است که در آیاتی چنین می فرماید: (...أَنْ أْتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...). (بقره/۲۵۸): «خدا به او فرمانروایی داد». (وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا). (نساء/۵۴): «به آنان فرمانروایی بزرگ دادیم». (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَبَاتٍ وَعُيُونٍ... وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ). (دخان/۲۸-۲۵): «آل فرعون باغها و چشمه های فراوانی از خود به یادگار گذاردند... دیگران را وارث آنها قرار دادیم». سرانجام باید گفت: فرمانروایی اصالتاً از آن خدا است اگر فردی به این مقام گمارده می شود مشمول موهبت خدایی می گردد و باید شکر آن را ادا کند. واقعیت شکر چنین موهبت این است که پرچم عدل در سرزمین او برافراشته شود و درهای علم به روی مردم گشوده شود و مردم در سایه عدل و داد و علم و دانش زندگی سعادت مند پیدا کنند، ولی اگر این موهبت الهی به صورت سلاح برنده ای در آمد که ریشه های عدل و داد را قطع کرد و به ترویج باطل پرداخت در چنین صورتی سرزمین او به مصیبت خانه ای تبدیل شده که پیوسته مردم عزادار و سوگمند می باشند. در پایان یادآور می شویم اگر خدا خود را مالک ملک دانسته می فرماید به هر کس بخواهیم می دهیم و از هر کس بخواهیم می ستانیم، هر کس را بخواهیم عزیز، و هر کس را بخواهیم ذلیل می سازیم نه به این معنا است که خدا بدون

----- صفحه ۳۴۹

جهت و سبب این کار را انجام می دهد. زیرا فعل عادل و حکیم دور از ظلم و عبث است. چنان که می فرماید: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ). (ص/۲۷) «ما آسمان و زمین و آنچه در میان آنها قرار دارد باطل و بی هدف نیافریدیم، این گمان کسانی است که کفر ورزیده اند، پس وای بر کافران از دوزخ». بلکه هدف آیه این

است که خدا در دادن و گرفتن مجبور نیست، ولی مانع از آن نیست که دادن و گرفتن او در سایه مصالحی باشد که یکی از این دو را ایجاب کند چنان که درباره پیامبران می فرماید: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ). (سجده/۲۴) «و از آنان پیشوایانی برگزیدیم تا به فرمان ما هدایت نمایند، آنگاه که استقامت نشان دادند و به آیات ما یقین داشتند». اسم صدو یازدهم: مالک یوم الدین

این اسم در قرآن کریم یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می فرماید: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ). (حمد/۴) «پروردگاری که فرمانروای روز جزا است». عاصم، کسایی، خلف و یعقوب حضرمی لفظ مالک را با الف و دیگر قراء بدون الف قرائت کرده اند، آنگاه در برتری یکی از دو وجه، دلایلی اقامه کرده اند ولی وجوه آنان خالی از مناقشه نیست و از آیات قرآنی برای هر دو وجه می توان شاهد آورد. مثلاً بر قرائت مالک می توان از دو آیه زیر استفاده کرد:

----- صفحه ۳۵۰ -----

(يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ). (انفطار/۱۹) «روز قیامت روزی است که هیچ کس برای دیگری مالک چیزی نیست، و فرمان به طور کلی در دست خدا است». از این که می گوید فرمان در دست خدا است مفاد آن این است که او مالک امر در چنین روز است. و نیز می فرماید: (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ). (غافر/۱۶) «فرمانروایی امروز (قیامت) از آن کیست، بگو از آن خدا است». همچنان که از آیاتی در آنها خدا با لفظ ملک وصف نشده می توان بر صحت قرائت دوم استشهاد کرد. چنان که می فرماید: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ... (طه/۱۱۴) «بلند مرتبه است خدا، فرمانروای حق». و نیز می فرماید: (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ). (حشر/۲۳): «فرمانروای منزله از شریک». و نیز می فرماید: (مَلِكِ النَّاسِ \* إِلَهِ النَّاسِ). (ناس/۲-۳): «فرمانروا و خدای مردم». با توجه به اینکه، هر دو اسم به مفهوم و یا لفظ آمده است، نمی توان یکی از دو قرائت را قاطعانه بر دیگری ترجیح داد، مگر اینکه در روایاتی که هر دو قرائت به پیامبر نسبت می دهد دقت کرد و نتیجه گرفت. اسم صد و دوازدهم: المبین

لفظ مبین در قرآن ۱۰۶ بار وارد شده و فقط یک مورد به عنوان وصف خدا آمده است چنان که می فرماید: (يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ). (نور/۲۵)

----- صفحه ۳۵۱ -----

«چنین روزی خدا جزایشان را به ایشان می دهد و می داند که خدا حق آشکار است». لفظ «مبین» اسم فاعل از «ابان» به معنی آشکار کرد می باشد، و در قرآن موضوعات فراوانی با این لفظ توصیف و تبیین شده است که تنها به ذکر موضوعات آن می پردازیم مانند: عدو، کتاب، ضلال، بلاغ، سحر، فوز، ثعبان، ساحر، سلطان، قرآن، شهاب، امام، نظیر، خصیم، لسان، خسران، إفک، شیء، نذیر، ظالم، رسول، دخان، افق، اثم و فتح. در تفسیر آیه یاد شده می گوئیم مقصود از لفظ «دین» در آیه، مانند آیه (مالک یوم الدین) جزاء است و مقصود از جمله (یُؤْفِقُهُمُ) این است که خدا آنان را به جزاء (کیفر) کاملشان می رساند و چیزی از آن نمی کاهد و اما جمله: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) یادآور این است که وجود خدا آن چنان آشکار است که در راه رسیدن به آن مانع و حایلی نیست، ولی بدیهی و آشکار بودن وجود او مانع از آن نیست که گاهی غفلت میان انسان و معلوم فاصله شود، و در حقیقت علم ما به خدا بازگشت به رفع غفلت می کند، در کلمات امیر مؤمنان (علیه السلام) وارد شده است: «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ» (۱): ای کسی که وجودش راهنمای خودش است، و از تشابه به مخلوقات پیراسته است. حسین بن علی (علیهما السلام) در دعای روز عرفه با خدا چنین راز و نیاز می کند: «كَيْفَ يَسْتَدِلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وَجْهِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيْ كَوْنٌ لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً» (۲): چگونه می توان با چیزی که در هستی نیازمند تو است بر

۱. دعای صباح، منقول از امام علی (علیه السلام). ۲. دعای حسین بن علی (علیهما السلام) در روز عرفه.

----- صفحه ۳۵۲

وجود تو استدلال کرد، آیا ممکن است برای غیر تو ظهور و وضوحی باشد که برای وجود تو نیست تا این که وجود او نشانه وجود تو باشد. اساساً کی پنهان شدی تا نیازمند راهنمایی باشی که بر تو دلالت کند، کی از ما دور شدی تا آثار و آیات تو، ما را به تو برساند، کور است چشمی که تو را رقیب و نگهبان خود نبیند. بنابر این کلمات و بیانات، مقصود از توصیف خدا به اسم «مبین» این است که او در نهایت ظهور و آشکاری است، و نیازی به برهان و استدلال ندارد، و اگر گروهی درباره او اظهار شک و تردید می کنند پرده غفلتی در برابر دیدگان آنان آویخته شده و مانع از مشاهده آن سوی پرده می باشد. گاهی گفته می شود لفظ «مبین» گرفته از «ابانه» به معنی جدا ساختن است، از آنجا که خدا مخلوقات را به صورت انواع و اصناف مختلف و اشخاص گوناگون آفریده است، در حقیقت خدا آنها را از هم جدا ساخته است. (۱) مبین بنابر تفسیر اول صفت ذات، و بنابر تفسیر دوم صفت فعل است که از بینونت گرفته شده است، و معنی اول با مفاد آیه مناسبت بیشتری دارد. اسم صد و سیزدهم: المتعال

لفظ مُتَعَالٍ در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا وارد شده است چنان که می فرماید: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ). (رعد/۹) «دانای پنهان و آشکار بزرگ و برتر». لفظ «متعال» از «علو» به معنی بلندی گرفته شده است، و متعال مشتق از تعالی و آن به معنی مبالغه در «علو» است، چنان که می فرماید: (سُبْحَانَهُ وَ

-----

۱. سید حسین همدانی، شرح اسماء حسنی.

----- صفحه ۳۵۳

تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا) (اسراء/۴۳) جمله (عُلُوًّا كَبِيرًا) جانشین مفعول مطلق است که حذف شده است و تقدیر آیه چنین است: «تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ تَعَالِيًّا» برتر است خدا از آنچه می گویند نوعی برتری، آنگاه به جای مفعول مطلق جمله (عُلُوًّا كَبِيرًا) آمده است. در آیه مورد بحث خدا با سه صفت توصیف شده است: ۱. (عالم الغیب والشهاده). ۲. (الکبیر). ۳. (المتعال). بررسی معانی هر یک از این سه صفت ثابت می کند که خدا بر موجودات تسلط دارد، زیرا لازمه آگاهی از پنهان و آشکارا و بزرگی، و برتری، تسلط بر ما سوی است. ولی احتمال دارد که تعالی به معنی برتر که ملازم با تسلط است نباشد، بلکه مقصود از برتری برتر بودن، از آنچه که مشرکان در باره آن می اندیشند باشد، مثلاً برای او فرزند فرض می کردند و لذا قرآن در نفی این نوع اندیشه ها از ذات اقدس الهی از واژه (تعالی) بهره گرفته می فرماید: (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ). (انعام/۱۰۰) «برای خدا شریکانی از جن قرار دادند در حالی که جن مخلوق است، همچنین از روی نادانی دختران و پسرانی برای خدا تصور کرده اند، خدا منزه و برتر از توصیف آنها است». همین گونه که ملاحظه می فرمایید در مقام تنزیه و پیراستن از شریک و داشتن فرزند، که همگی مایه نقص است کلمه «تعالی» بکار برده شده است.

----- صفحه ۳۵۴

اسم صد و چهاردهم. المتکبر

این لفظ در قرآن سه بار آمده و در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (...السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (حشر/۲۳) «خدای منزه از نقص، ایمنی بخش، مراقب و نگهبان، قدرتمند، عظیم الشأن، شایسته تعظیم، منزه است خدا از آنچه برای او شریک قرار می دهند». متکبر از «کبر» بر وزن «حبر» به معنی عظمت گرفته شده است، و متکبر به کسی گویند که خود را با عظمت و برتر دیده، و دیگران را حقیر و کوچک می داند، و مصداق منحصر به فرد آن خدا است، زیرا او است که به خاطر عظمت واقعی، برتر بینی شایسته او خواهد بود. غزالی می گوید: متکبر کسی است که همه را

نسبت به خود کوچک می بیند، عظمت و کبریایی را فقط در وجود خود احساس می کند، به دیگران می نگرد، بسان نگریستن شاهان به زیردستان خود، هرگاه موجودی به حق چنین باشد، تکبر حق بوده و متکبر بودن آن بجا است، ولی این جز در حق خدا صادق نیست. ولی هرگاه «بزرگ اندیشی» اساس صحیحی نداشته باشد، تکبر باطل و مذموم است، از پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) نقل شده که خدا فرموده است: «عظمت و کبریایی دو لباس مخصوص است، هرکس در یکی از آن دو به نزاع و رقابت برگیرد، به دوزخ می افکنم» تو گویی عظمت مخصوص خدا است، و اظهار آن که همان کبریایی است نیز به او اختصاص دارد. در این جا نکته دیگری نیز هست و آن این که اهل ادب تصور می کنند که باب تفعل پیوسته در تکلف به کار می رود، در حالی که در مورد تکبر در حق

----- صفحه ۳۵۵

خدا چنین نیست، اگر تکبر دیگران همراه با تکلف است، تکبر الهی لازمه ذات و عظمت او است. از نظر اخلاقی تکبر در مخلوق منشأ سرکشی است، انسان متکبر کردن به حق نمی نهد به قانون شکنی برمی خیزد، قهراً عاصی و گنهکار می شود، و تکبر نخستین صفت ناپسندی بود که پس از آفرینش آدم به وسیله شیطان اظهار شد و منشأ معصیت گردید، چنان که می فرماید: (إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ). (بقره/۳۴) «همه فرشتگان سجده کردند) جز ابلیس که سرپیچی کرد و اظهار عظمت نمود و از کافران گشت». درباره فرعون می فرماید: (وَإِنَّ تَكْبَرَهُ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...). (قصص/۳۹) «او و سپاهیانش به ناحق در زمین اظهار برتری کردند». امیر مؤمنان (علیه السلام) درباره نکوهش تکبر سخنی دارد که یادآور می شویم: «الحمد لله الذي لبس العز والكبريا واختارهما لنفسه دون خلقه وجعلهما حمى وحرماً على غيره، واصطفاهما لجلاله، وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده، ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين». (۱) تا آنجا که نافرمانی ابلیس را یادآور شده می فرماید: «اعترضته الحمية فافتخر على آدم بخلقه و تعصب عليه لأصله، فعدو الله امام المتعصين، و سلف المستكبرين الذي وضع أساس العصية، و نازع الله رداء الجبرية، و ادّرع لباس التعزز، و خلع قناع التذلل، ألا ترون كيف صغره الله بتكبره، و وصفه بترفعه، فجعله في الدنيا مدحوراً و أعد له في الآخرة

----- ۱. نهج البلاغه، خطبه قاصعه.

----- صفحه ۳۵۶

سعیراً». (۱) «سپاس خدایی را که جامه عزت و عظمت پوشید، و این دو صفت را به خود اختصاص داد. و آنها را بر غیر خود ممنوع و حرام گردانید، و آنها را برای جلال خویش برگزید، و لعنت خود را برای آن گروه از بندگان که در این دو صفت با او منازعه نمایند قرار داد. آنگاه به وسیله آن فرشتگان مقرب درگاه خود را آزمود، تا فرو تنان از آنها را از گردنکشان جدا سازد» سپس نافرمانی ابلیس را یادآور شده می فرماید: «کبر و خودخواهی به او روی آورد و با آفرینش خود بر آدم فخر فروخت، و بر اصل خویش که از آتش آفریده شده تعصب ورزید، پس دشمن خدا شیطان پیشوای متعصبان، و پیشاهنگ گردنکشان است که اساس عصیبت را پی ریزی کرد، و در جامه عظمت و بزرگی با خدا به نزاع برخاست، و لباس عزت و سربلندی را (که شایسته او نبود) برتن کرد، و پوشش ذلت و تواضع را رها کرد، نمی بینی که چگونه خدا او را به خاطر تکبر، کوچک کرد و به خاطر برتری طلبی و بلند پروازی پست نمود و او را در دنیا از رحمت خود راند و در سرای دیگر آتش برافروخته برای او آماده کرد». اسم صد و پانزدهم: الممتین

لفظ «متمین» در قرآن سه بار وارد شده و در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا \* إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ). (ذاریات/۵۷-۵۸) «از آنها روزی نمی خواهم، و نمی خواهم مرا اطعام



کنند، خدا است روزی دهنده و او

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

صفحه ۳۵۷

است صاحب نیروی استوار». ابن فارس می گوید: «متین» در اصل به معنی صلابت و سختی است در حالی که رازی می گوید: متین به معنای پشت است، و پایداری هر حیوانی به وسیله پشت آن است، و از این جهت نیرو را در لغت عرب «ظهر» گویند، چنان که می فرماید: (وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً). (اسراء/۸۸) «هر چند برخی پشتیبان برخی دیگر شود» و کلام استوار را «متین» نامند. (۱) در هر حال «متین» را از «متانت» به معنی صلابت یا از «متن» به معنی پشت بگیریم، نمی توان خدا را به این معنا توصیف کرد، ناچار باید لازم معنای آن را بگیریم و آن این که خدا موجودی است که هرگز مغلوب دیگری نشده و از آن متأثر نمی شود و شاهد آن جمله (ذو القُوَّة) است که قبل از متین آمده است، و در گذشته یادآور شدیم که قوه با قدرت فرق دارد، قوه مرتبه شدید قوت را می گویند، و گویا آیه دلالت می کند که خدا در نهایت قدرت است که هرگز مغلوب دیگری نمی شود و مجموعاً مساوی با واجب الوجود می شود. اسم صد و شانزدهم: المجیب

لفظ «مجیب» و «مجبیون» هر یک، یک بار در قرآن آمده و وصف خدا قرار گرفته اند، چنان که می فرماید: (...فَأَسْتَتَفَرُّوهُ ثُمَّ تُرَوُّوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ). (هود/۶۱) «از او طلب بخشودگی کنید، سپس توبه کنید پروردگار من نزدیک و اجابت کننده است». و باز می فرماید: (وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ). (صافات/۷۵) «نوح ما را ندا کرد، چه نیک اجابت کنندگانی هستیم».

۱. لوامع البينات، ص ۲۹۵.

صفحه ۳۵۸

«مجیب» اسم فاعل از «اجاب» است که از «جوب» گرفته شده است و آن گاهی به معنی دریدن و پاره کردن است و گاهی به معنی بازگشت به کلام، و هر دو با اجابت سازگار است، زیرا فرد مجیب سکوت را می شکند چنان که به سؤال سائل بر می گردد، مسلماً اجابت خدا به وسیله سخن نیست، بلکه با پذیرفتن درخواست بندگان است و از کرم خود نیاز آنها را رفع می کند چنان که می فرماید: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...). (بقره/۱۸۶) «هرگاه بندگان من، از من سؤال کنند من به آنان نزدیکم، درخواست، درخواست کنندگان را پاسخ می گویم آنگاه که مرا بخوانند». جمله: (إِذَا دَعَانِ) در تفسیر آیه نقش اساسی دارد، زیرا از یک طرف وعده الهی بر پاسخ گفتن به درخواست، درخواست کنندگان است و از طرف دیگر که قسمتی از دعاها بندگان اجابت نمی شود. پاسخ آن این است که دعوت کننده به ظاهر خدا را دعوت می کند، از این جهت شرط (إِذَا دَعَانِ) در آن محقق نیست، او به هنگام دعا چه بسا به اسباب و وسایط دل می بندد و از این جهت از خدا درخواست نکرده است علاوه بر این قسمتی از عدم استجاب دعا معلول فقدان شرایط استجاب دعا است زیرا دعا شرایطی دارد که باید رعایت شود، مثلاً دعا بر خلاف سنتهای الهی هرگز مستجاب نمی شود همچنین دعا بر خلاف مصالح عمومی یا دعا بر امر حرام و هکذا... خلاصه عدم استجاب دعا معلول یکی از دو چیز است، یا حقیقتاً خدا مدعو نیست، و یا شرایط استجاب دعا موجود نمی باشد.

صفحه ۳۵۹

اسم صد و هفدهم: المجید

لفظ مجید در قرآن چهار بار آمده و در دو مورد اسم خدا قرار گرفته است، و در دو مورد دیگر قرآن با آن توصیف شده است، چنان که می فرماید: ۱. (رَحِمْتُ اللّٰهَ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ). (هود/۷۳) «رحمت و برکات خدا بر شما اهل بیت

است و او ستوده و بزرگوار است». ۲. (وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ \* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ). (بروج/۱۴-۱۵) «او است بخشاینده و مهربان صاحب عرش و بزرگوار». ۳. (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ). (ق/۱) «قاف، سوگند به قرآن بزرگوار». ۴. (بَيْلٌ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ \* فِي لَوْحٍ مَّخْفُوظٍ). (بروج/۲۱-۲۲) «بلکه آن قرآن شریف و بزرگوار است که در لوح محفوظ مکتوب است». ابن فارس می گوید: «مجد» عبارت از این است که چیزی به درجه نهایی برسد و عرب آن را در صفات زیبا بکار می برد، مثلاً فردی که از نظر کرم در رده بالایی قرار گیرد به عمل او «مجد» گفته می شود و او را ماجد می خوانند، و چون کرمی بالاتر از کرم خدا نیست، خدا ماجد و مجید است. راغب می گوید: «مجد» گستردگی در کرم و جلال است، و اگر قرآن را مجید می نامند چون بیانگر مکارم دنیوی و اخروی است، و در نتیجه «مجد» مبالغه در «مجد» است و اگر خدا را مجید می نامیم یا به خاطر برتری ذات و صفات او، و یا گسترش کرم و احسان او است. ولی ظاهراً «مجد» به معنای رفعت و عظمت است، و مجید کسی است که دارای یکی از این دو مبدء است، و وسعت در کرم از آثار و مظاهر آن

----- صفحه ۳۶۰

است. اسم صد و هیجدهم: المحیط

لفظ «محیط» در قرآن نه بار آمده و در هشت مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: ۱. (...إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ). (آل عمران/۱۲۰) «خدا بر آنچه که انجام می دهند احاطه دارد». ۲. (بَيْلِ الْمَدِينِ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبِ \* وَاللَّهُ مِتَنٌ وَرَائِهِمُ مُحِيطٌ). (بروج/۱۹-۲۰) «آنان که راه کفر پیش گرفته اند پیوسته در تکذیب هستند و خداوند از پشت بر آنها احاطه دارد». «محیط» از کلمه «حوط» گرفته شده و آن این است که چیزی بر چیزی دور بزند، و اگر دیوار را «حائط» می گویند به خاطر این است که زمین را در برمی گیرد. و هدف از توصیف خدا با این اسم اشاره به سعه وجودی او است، که هرگز تحت حدی قرار نمی گیرد و همه چیز «محاط» او، او بر همه چیز احاطه دارد. همان گونه خدا بر تمام موجودات امکانی احاطه علمی دارد، احاطه وجودی نیز دارد، درباره نحوه دوم از احاطه او می فرماید: (...إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (فصلت/۵۴). بنابر این کسانی که وجود خدا را در بالای آسمانها مستقر بر سریری می دانند در تفسیر این آیات راه تأویل را در پیش می گیرند، و شگفت این جا است که با این که رازی از حنا بله نیست، ولی از مکتب استادش اشعری متأثر

----- صفحه ۳۶۱

شده و آیه را به احاطه علمی تفسیر کرده است. (۱) اسم صد و نوزدهم: المحیی

این اسم در قرآن دوبار آمده و در هر مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (فَمَا نُظِرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (روم/۵۰) «به آثار رحمت خدا بنگر چگونه زمین را پس از مردنش زنده می کند، این خدا زنده کننده مردگان است و او بر هر کاری توانا است». و نیز می فرماید: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الْمُدَىٰ أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (فصلت/۳۹) «از آیات خداوند این است که تو زمین را آرام و بی حرکت می بینی، آنگاه که بر آن آب نازل کردیم، به جنبش درآمده و بالا می آید، خدایی که زمین را زنده کرده است، زنده کننده مردگان است، او بر همه چیز توانا است». بنابر این احیاء از صفات فعل خدا است، به گواه این که او زمین را پس از مردنش، و انسان را پس از مرگش زنده می کند، و در برخی از آیات احیاء بر اماتة عطف شده چنان که می فرماید: (وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي). (شعراء/۸۱) «آن کسی که مرا می میراند سپس زنده می کند». و نیز می فرماید:

----- ۱. لوامع البينات، ص ۳۵۸.

----- صفحه ۳۶۲

... وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ... (بقره/۲۸) «شما مردگان بودید، پس شما را زنده کرد، سپس می میراند و بار دیگر زنده می کند». البته هر موقع احیاء و اماتة گفته شود، مقصود همان زنده کردن و میراندن جسمی و طبیعی است ولی گاهی این دو واژه در حیات و موت معنوی نیز بکار می روند چنان که می فرماید: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...) (انعام/۱۲۲) «آیا آن کس که مرده (کافر) بود، زنده کردیم (ایمان آورد) یکسان است». (وَمَا يَشِيئُ تَوَى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ...) (فاطر/۲۲) «زنده ها و مرده ها یکسان نیستند». نتیجه این که احیاء و اماتة با تمام اقسامش از جانب خدا است، ولی درعین حال مانع از آن نیست که این دو فیض از طریق اسباب و جنود الهی به بندگان برسد، این که خدا را محیی و ممیت می دانیم به معنی انکار اسباب و علل طبیعی نیست، حتی خود قرآن نیز اماتة را به فرشته مرگ نسبت داده می فرماید: (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ). (سجده/۱۱) «بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است شما را می گیرد». و باز می فرماید: (...حَتَّى إِذَا جَاءَ تَهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ...). (اعراف/۳۷) «وقتی فرستادگان (فرشتگان) به سوی آنان آمدند، جان آنان را می گیرند». و نمایش این اسم در زندگی انسان این است که قلب خود را با یاد خدا زنده کند و غرایز مرز شناس را با لگام زدن به آنها از طغیان باز دارد.

----- صفحه ۳۶۳

اسم صدو بیستم: المستعان

این لفظ در قرآن دوبار آمده و در هر دو مورد وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (وَ جَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِّرْ جَمِيلًا وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ). (یوسف/۱۸) «شبانگاه برادران یوسف با پیراهن خون آلود یوسف نزد یعقوب آمدند، یعقوب گفت نفس شما کاری را در نظرتان زیبا جلوه داده است، برای من صبر جمیل، بهتر است، و از خدا استعانت می شود بر آنچه شما بیان می کنید». ۲. (قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَ رَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ). (انبیاء/۱۱۲) «گفت پروردگام به حق داوری کن، پروردگام ما رحمان و از او استعانت می شود بر آنچه می گوئید». «مستعان» اسم مفعول از فعل «استعان» به معنی کمک خواستن است چنان که می فرماید: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...). (بقره/۴۵) «با پایداری و نماز کمک بگیرید». در این که فقط باید از خدا کمک گرفت سخنی نیست و این حقیقت در جمله: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) نهفته است، مقدم داشتن مفعول (إِيَّاكَ) بر فعل (نَسْتَعِينُ) به خاطر افاده همین حصر است یک فرد موحد تنها خدا را عبادت می کند و تنها از او کمک می طلبد، ولی اعتراف به حصر استعانت به خدا به معنی حذف اسباب و علل طبیعی و وسایط معنوی که خداوند آنها را سبب قرار داده است نیست. به گواه این که همان خدایی که خود را تنها مستعان می خواند در آیه دیگر دستور می دهد از صبر و نماز استعانت بجوییم و «ذی القرنین» این

----- صفحه ۳۶۴

مرد خدا برای ساختن سد می گوید: (...مَا مَكَّنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ اجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا) (کهف/۹۵): «آنچه پروردگام را از آن متمکن ساخته است، بهتر است، مرا به نیروی خویش کمک کنید تا میان شما و آنها سدی بسازم». گروه نا آگاه، به ظاهر آیات حصر استعانت در خدا استناد کرده هر نوع استعانت از ارواح مقدسه را شرک انگاشته اند، همین گروه وقتی به اسباب طبیعی می رسند، بدون تأمل از آنها کمک می گیرند، در حالی که اگر استعانت منحصر به خدا است، اسباب طبیعی و غیر طبیعی تفاوتی نخواهد داشت، از این جهت یک فرد موحد با حصر استعانت به خدا، از اسباب طبیعی و ارواح مقدسه کمک می گیرد، زیرا کمک کننده واقعی را خدا می داند، و به اینها از دریچه سببیت و وابستگی به خدا می نگرد. نمایش این اسم در زندگی ما این است که اگر درمانده و ناتوانی از ما کمک خواست، از یاری کردن او دریغ نکنیم. اسم صد و بیست و یکم: المصوّر

این لفظ در قرآن یک بار آمده و در همان مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (حشر/۲۴) «او است خدای آفریننده صورتگر، نامهای بهتر

از آن او است، آنچه در آسمانها و زمین است او را تسبیح می گویند و او قدرتمند و حکیم است». «مصور» به کسی گویند که صورتی را پدید آورد و خدا «مصور» است چون هیأت هر مخلوقی به وسیله او وجود می پذیرد، بنابراین هر موجودی که دارای ماده و صورت است مخلوق خدا است و او است که این ماده را به

----- صفحه ۳۶۵

صورت زیبایی در می آورد، چنان که می فرماید: (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...). (آل عمران/۶) «او است که شما را در رحمهای مادران به هر نحوی بخواهد صورتگری می کند. و مقصود از صورت در این آیه هیأت‌های مختلفی است که «جنین» در رحم مادر به خود می گیرد و سرانجام به صورت انسان می رسد. و نیز می فرماید: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...). (اعراف/۱۱) «شما را آفریدیم، و صورت بخشیدیم، آنگاه به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید». و در آیه دیگر می فرماید: (... وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ...). (غافر/۶۴) «شماها را صورت بخشید و صورت‌های شما را زیبا ساخت و از پاکیزگی‌ها روزی بخشید». اکنون باید دید مقصود از صورت چیست؟ راغب می گوید: صورت چیزی است که در اعیان نقش می بندد و به وسیله آن از دیگر موجودات شناخته می شود آنگاه صورت را به محسوس و معقول تقسیم می کند، آنچه که با چشم دیده می شود مانند صورت انسان و حیوان و درخت، صورت محسوس، و خرد و آنچه در آن نقش می بندد صورت معقول می باشد. تقسیم فوق هرچند صحیح است، ولی تصویر در قرآن ناظر به صورت‌های حسی است. اسم صد و بیست و دوم: المقتدر

«مقتدر» در قرآن به صورت مفرد، سه بار و به صورت جمع یک بار وارد

----- صفحه ۳۶۶

شده و همه جا وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: ۱. (كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أُخِذًا عَزِيزًا مُّقْتَدِرًا). (قمر/۴۲) «همه آیات ما را تکذیب کردند، ما نیز آنها را گرفتیم، بسان گرفتن عزیز مقتدر». ۲. (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ \* فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ). (قمر/۵۵-۵۴) «پرهیزگاران در کنار باغها و جویبارها هستند. در جایگاهی پسندیده، نزد پروردگاری توانا». ۳. (... وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا). (کهف/۴۵) «خدا بر همه چیز قادر و توانا است». ۴. (أَوْ نُرِيْنَكَ السَّدَىٰ وَعَرَدْنَاكُمْ فَأِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ). (زخرف/۴۲) «یا آنچه را که به تو وعده کردیم نشان می دهیم، ما بر انتقام از آنان قادریم». در هر حال مقتدر با قادر مفهوم مشترکی دارند، جز این که مقتدر بر قدرت بیشتری دلالت دارد، و این لازمه باب افتعال است. اسم صد و بیست و سوم: الْمُقْتَدِرُ

لفظ «مقتیت» یک بار در قرآن آمده و وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا). (نساء/۸۵) «هر کس در کار نیکی شفاعت کند او را از آن نصیبی است و هر کس در کار بدی شفاعت نماید او را از آن بهره ای است و خدا نگهبان همه چیز است». صدوق می گوید: «مقتیت» به معنی حافظ و رقیب است، و اگر به

----- صفحه ۳۶۷

روزی «قوت» می گویند زیرا مایه حفظ بدن است. (۱) اسم صد و بیست و چهارم: المَلِكُ  
لفظ مَلِكٌ در قرآن یازده بار آمده و در پنج مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ). (طه/۱۱۴) «متعالی و برتر است خدای فرمانروای حق». و ما درباره معنای «مَلِكٌ» به هنگام بحث از «مالک» توضیحات لازم را دادیم. اسم صد و بیست و پنجم: المولى

لفظ «مولى» در قرآن ۱۸ بار آمده و در ۱۲ بار وصف خدا قرار گرفته است: ۱. (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ مَوْلَاكُمْ نِعَمَ المولى وَ نِعَمَ

النَّصِيرِ). (انفال/۴۰) «اگر روی برگردانید بدانید خدا مولای شما است، چه نیک مولایی و چه نیک کمک کننده ای». ۲. (...وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرِ). (حج/۷۸) «به خدا پناه برید او مولای شما است، چه نیک مولا و چه نیک یاری دهنده ای». ۳. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ). (محمد/۱۱) «بدین جهت است که خدا مولای مؤمنان است و کافران را مولایی نیست».

۱. توحید، ص ۲۳۳، مقایس اللغة: ۵/۳۶.

-----  
صفحه ۳۶۸

۴. (يَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ). (آل عمران/۱۵۰) «بلکه خدا مولای شما است و از بهترین یاری دهندگان است». مهم در این جا تفسیر معنی لغوی «مولی» است، ابن فارس می گوید: «مولی» از «ولی» گرفته شده و آن به معنی قرب و نزدیکی است، می گویند: تباعد بعد ولی، دوری جست پس از نزدیکی آنگاه اضافه می کند مولی بر آزاد کننده بنده، دوست، هم سوگند، پسر عمو، یار و یاور و همسایه گفته می شود و جهت اشتراک اینها همان «ولی» به معنی قرب است، و گاهی «مولی» به معنی «اولی» می آید، می گویند: «فلان اولی بكذا»: او به این کار شایسته تر است. ولی تتبع در لغت عرب می رساند که مولی یک معنا بیش ندارد و آن عبارت از «اولی» و شایسته تر است، و اگر لفظ مولی در موارد یاد شده به کار می رود اختلاف در متعلق «مولی» است نه معنی آن، مثلاً در کتابهای لغت برای مولی ۲۷ معنا ذکر کرده اند از قبیل: خدا، عمو، پسر عمو، آزاد کننده، آزاد شده، برده، مالک، پیرو، همسایه، هم پیمان و.... دقت در این موارد می رساند که در همه اینها لفظ مولی به یک معنا بیش نیست و آن اولویت است. و اگر خدا را مولی می خوانند برای این است که او از هر کس به ستایش و اطاعت اولی و شایسته تر است. اگر به عمو، مولی می گویند چون او به حمایت برادر زاده اش از دیگران شایسته تر است، زیرا عمو به منزله پدر است. اگر به پسر عمو «مولی» می گویند چون او به کمک کردن پسر عموی خود از دیگران شایسته تر است، زیرا هر دو، دو شاخه از یک درخت اند. اگر به آزاد کننده، مولی می گویند چون او به کمک کردن به آزاد شده خود

-----  
صفحه ۳۶۹

از دیگران شایسته تر است. اگر به آزاد شده مولی می گویند چون او به تشکر از آزاد کننده شایسته تر است. اگر به عبد مولی می گویند چون او به اطاعت مولای خود از دیگران شایسته تر است. اگر به مالک مولی می گویند چون به حفظ او از دیگران شایسته تر است. اگر به همسایه مولی می گویند چون به حقوق همسایه از دیگران شایسته تر است. و اگر به هم پیمان مولی می گویند چون به دفاع از او از دیگران شایسته تر است. (۱) بنابر این مولی، و اولی، و ولی، یک معنا بیش ندارند، و آن اولویت و شایستگی است از این جهت یکی از اسمای خدا «مولی» است، و علت ولایت او این است که بندگان را از عدم به وجود آورده است و به خاطر خلقت نسبت به آنها اولویت دارد. و همچنین رسول او نسبت به مؤمنان اولویت دارد، نه اینکه در اولویت با خدا شریک است، بلکه جانشین خدا در این مورد است، و همین گونه است جانشینان پیامبر چنان که می فرماید: (إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ رَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). (مائده/۵۵) «این است و جز این نیست که ولی شما خدا و رسول او و کسانی که ایمان آورده اند، آنان که نماز می گزارند و در حالی که راکعند زکات می دهند».

۱. علامه امینی، الغدير، ج ۱، ص ۳۶۹.

-----  
صفحه ۳۷۰

حاصل سخن این که: اولویت چیزی بر چیزی، در گرو ملاکی است که پدید آورنده این اولویت است، گاهی این ملاک به وسیله

خَلْق و آفرینش حاصل می شود، و گاهی ملاک آن خویشاوندی، همسایگی، سابقه خدمت، احسان، و وحدت در عقیده و اندیشه، و به خاطر همین جهت است که قرآن مؤمن را ولی مؤمن دانسته و کافر را ولی او نمی داند، چنان که می فرماید: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ). (توبه/۷۱) «مردان و زنان با ایمان برخی ولی دیگری است» و در جانب سلب ولایت بین مؤمن و کافر می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ...). (مائده/۵۱) «ای افراد با ایمان، یهود و نصاری را ولی خود برنگزینید». از مجموع آیات استفاده می شود که ولایت فردی بر دیگری ملاک می خواهد، این ملاک یا تکوینی است یا تشریحی، در باره خدا، و نیز پدر و مادر نسبت به اولاد جنبه تکوینی دارد، در حالی که در دیگر موارد جنبه تشریحی و قانونی دارد هرچند تشریح نیز به نوعی تابع تکوینی است. مثلاً همسایگی و قرب جوار که مایه اولویت است. اسم صد و بیست و ششم: المَهِيمَن

لفظ «مهیمن» در قرآن دوبار آمده و در یک مورد وصف خدا و در مورد دیگر وصف قرآن قرار گرفته است، در مورد خدا چنین می فرماید: (...الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...). (حشر/۲۳) «فرمانروای منزّه، ایمنی بخش، مراقب، قدرتمند، مسلط، شایسته تعظیم». و نیز می فرماید: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ

----- صفحه ۳۷۱

الْكِتَابِ وَمُهَيَّمِنًا عَلَيْهِ...). (مائده/۴۸) «کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تصدیق کننده کتابهای آسمانی پیشین و حاکم بر آنها است». درباره ریشه «مهیمن» دو نظر است: یکی این که از: آمن، يؤمن گرفته شده، که اسم فاعل آن مؤمن است و هرگاه همزه تبدیل به هاء شود، مهیمن خواهد شد، در این صورت به معنی پدید آورنده امن و امان است. دیگری این که این اسم از فعل «هیمن» اخذ شده که به معنی سیطره و حکومت و مراقبت و شهود است، از آنجا که در آیه لفظ «مؤمن» نیز آمده است طبعاً دومی متعین است، خصوصاً که قرآن نسبت به سایر کتب مهیمن معرفی شده است، و چون قبلاً (مُصَدِّقًا) آمده است، قطعاً معنی دوم مناسب تر است، یعنی قرآن حاکم بر کتب پیشین است. در هر حال خدا هم برتر و غالب بر بندگان است. چنان که قرآن به هنگام اختلاف حاکم بر تمام کتابهای پیشین است چنان که می فرماید: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ). (نمل/۷۶) «این قرآن بیشترین چیزهایی که بنی اسرائیل در آن اختلاف می کنند، بیان می کند». بنابر این هرگاه در تورات و انجیل مسایلی در معارف و قصص و غیره دیدیم، قرآن بر همه آنها حاکم است، و برای رفع اختلاف باید به قرآن رجوع کرد. اسم صد و بیست و هفتم: النَّصِير

لفظ نصیر در قرآن ۲۴ بار وارد شده و در چهار مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید:

----- صفحه ۳۷۲

۱. (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ). (انفال/۴۰) «بگو اگر روی گردانید بدانید که خدا مولای شما است نیک مولا و نیک یاری دهنده ای است». ۲. (...وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ). (حج/۷۸) «به خدا پناه برید او مولای شما است، نیک مولا- و نیک یاری دهنده ای است». ۳. (...وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا). (فرقان/۳۱) «کافی است که پروردگارت راهنما و یاری دهنده است». ۴. (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْيَادِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا). (نساء/۴۵) «خدا به دشمنان شما آگاه تر است، کافی است که خدا ولی و یاری دهنده شما است». «نصیر» از ماده «نصر» به معنی عون و کمک گرفته شده است، تفاوتی که با ناصر دارد این است که «نصیر» دلالت بر مبالغه می کند، و یکی از مظاهر این صفت این است که رسولان و مؤمنان را در همین جهان کمک می کند چنان که می فرماید: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...). (غافر/۵۱) «ما رسولان و مؤمنان را در زندگی دنیا کمک می کنیم». همچنین است آیات دیگر که از یاری کردن خدا در جنگ ها و نبردها گزارش می دهند، بلکه می توان گفت خدا همه بندگان را کمک می کند، ولی برخی از آنها مؤمن و سپاسگزار و برخی دیگر کافر و نعمت

نشناستند. صفحه ۳۷۳

## اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «ن»

حرف «ن» اسم صدو بیست و هشتم: النور

لفظ «نور» در قرآن ۴۱ بار آمده، و فقط در یک مورد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می فرماید: (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجٍ الزُّجَاجُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (نور/۳۵) «خدا نور آسمانها و زمین است، مثل نور او بسان چراغدانی (۱) است که در آن چراغی باشد،

۱. «مشکات» غیر از مصباح است، دومی به معنی چراغ و اولی به معنی «چراغدان» است اکنون باید دید مقصود از «چراغدان» چیست. تمدن صنعتی که تحولی در مسائل زندگی به وجود آورده، مصادیق قسمتی از مفاهیم را از ذهن ما گرفته است. با مراجعه به کتب لغت و تفاسیر روشن می شود که در زمانهای دیرینه (نه چندان دور) در دیوار اتاق مجاور با حیاط طاقچه و یا روزنه ای می ساختند و چراغ را در آن قرار می دادند، و دو طرف آن را شیشه می کردند تا هر دو نقطه (اتاق و حیاط) از آن نور بگیرد. نگارنده به خاطر دارد دورانی که هنوز استفاده از برق همگانی نشده بود در شبهای تابستانی تبریز که پیوسته همراه با باد است، برای صیانت چراغ از طوفان و باد، چراغ را در «جاچراغی» - شیشه ای بزرگ به شکل مکعب - قرار می دادند، و اعضای خانواده دور آن گرد می آمدند و من در دوران کودکی آن را در منزل جد مادریم مرحوم میرزا جعفر راثی که از منبربهای تبریز، بود دیده بودم. در لسان العرب می گوید: کُلُّ كَوْهٍ لَيْسَتْ بِنَافِذَةٍ مَشْكَاهٌ.

----- صفحه ۳۷۴

آن چراغ در درون شیشه، و آن شیشه بسان ستاره درخشنده، از روغن درخت پر برکت زیتون که نه شرقی است و نه غربی بر فروخته می شود، نزدیک است روغن آن روشنی بخشد، هرچند آتشی به آن نرسد، نوری افزون بر نور دیگر، خدا هر کس را که بخواهد به سوی نور خود هدایت می کند، خداوند برای انسانها مثالهایی می آورد و خدا بر همه چیز آگاه است». ابن فارس می گوید: نور حاکی از روشنی است، و به روشنایی که به چشم می تابد نور می گویند، و آن روشنایی که از اجسامی مانند خورشید و ماه و ستارگان حاصل می شود نیز نور نامیده می شود، خلاصه هر چیزی که راه را روشن سازد نور است. ولی از نظر قرآن نور معنی گسترده تری دارد و آنچه را که راه سعادت را نیز روشن سازد نور نامیده می شود. به خاطر این گسترشی که در معنی نور وجود دارد، قرآن امور معنوی را که راه سعادت را می نمایانند نور می نامد، مانند: پیامبر، قرآن، تورات و ایمان، چنان که می فرماید: ۱. (...قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ). (مائده/۱۵) «از سوی خدا به سوی شما نور و کتاب روشنگر آمد». ۲. (...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا). (نساء/۱۷۴) «به سوی شما نور روشنی بخش نازل نمودیم». ۳. (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ...). (مائده/۴۴) «ما تورات که در آن راهنمایی و روشنایی است نازل کردیم». ۴. (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...). (بقره/۲۵۷) «خدای ولی کسانی است که ایمان آورده اند، آنان را از تاریکی به سوی نور هدایت

----- صفحه ۳۷۵

می کند». آیه اخیر در صدد بیان شأن خدا است و آن این که افراد مؤمن در پرتو ولایت خدا از کفر خارج شده و به وادی ایمان وارد می شوند. مسلماً نور در محاورات عرب همان نور حسی است، ولی از طریق استعاره و مناسبتی که میان نور حسی و هدایت های الهی هست، هدایت های الهی و اسباب آنها نیز نور نامیده شده است. در آیه گذشته خدا به عنوان «نور» معرفی شده است، و

نکته آن این است که «نور» چیزی است که خود ظاهر است و اشیای دیگر را نیز ظاهر می‌سازد، و وجود خدا نیز همین گونه است، زیرا وجود خدا قائم به ذات و ظاهر به نفس است، و قیام و ظهور سایر موجودات به واسطه او است، و از آنجا که تعریف نور حسی، بر وجود خدا نیز منطبق است، خدا نور نامیده شده است. از آنجا که نور دارای مراتب است، از نور ضعیف گرفته تا متوسط و شدید، وجودی که ظاهر کننده اشیا است، نیز دارای مراتب مختلف است، ولی در عین حال وجود امکانی که خود روشنی بخش است، وابسته به نور واجب بوده و یک لحظه جدایی از منشأ، مایه نابودی آن است. در آیه یاد شده خدا نور آسمانها و زمین معرفی شده است، زیرا پدید آورنده آسمانها و زمین است. در این مورد سخنی را که قبلاً از ابو الشهداء حسین بن علی (علیهما السلام) نقل کردیم به یاد آرید: «أَبْكَونَ لَغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرُ لَكَ»: آیا برای غیر تو ظهور و بروزی هست که برای تو نیست تا این که ظاهر کننده تو باشد؟ از اطلاق لفظ نور بر خدا می‌توان نتیجه گرفت که وجود خدا آشکار است و هیچ نوع ابهامی به وجود او راه ندارد، او به خودی خود آشکار است، و

----- صفحه ۳۷۶ -----

ظهور اشیای دیگر در پرتو او صورت می‌گیرد، و به خاطر همین ظهور تکوینی است که تمام ذرات جهان تسبیح گوی او می‌باشند چنان که می‌فرماید: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صِلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ...).(نور/۴۱) «ندیدی که آنچه در آسمانها و زمین است و مرغان پرواز کننده خدا را تسبیح می‌کنند، و هر یک دعا و تسبیح خود را می‌داند». هرگاه این موجودات، خدا را تسبیح می‌گویند، طبعاً او را می‌شناسند، زیرا تسبیح با جهل و نا آگاهی معنی ندارد، و از آیه دیگر استفاده می‌شود تمام ذرات جهان هستی ثناگویان درگاه هستی می‌باشند، هرچند انسان کیفیت آن را نمی‌داند، چنان که می‌فرماید: (...وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...).(اسراء/۴۴) «چیزی نیست مگر این که با ستایش خود خدا را تنزیه کنند، ولی شما تنزیه آنها را نمی‌فهمید».

----- صفحه ۳۷۷ -----

اسماء و صفات خدا در قرآن

## حرف «واو»

حرف «واو» اسم صد و بیست و نهم: الواحد

لفظ واحد در قرآن سی بار آمده و در ۲۱ مورد وصف او قرار گرفته است، برخی را یادآور می‌شویم: ۱. (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ).(بقره/۱۶۳) «خدای شما خدای یگانه است خدایی جز او که رحمان و رحیم است نیست». ۲. (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ...).(مائده/۷۳) «آنان گفتند: خدا سومین سه تا است کافر شدند، و جز خدای یکتا خدایی نیست». ۳. (...أَرْبَابٌ مُتَفَرَّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ).(یوسف/۳۹) «آیا خدایان پراکنده خوب است یا خدای یگانه غالب». ۴. (...لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ).(نحل/۵۱) «نگویید دو خدا، بلکه آن خدای یگانه است». معنی واحد که معادل آن در زبان فارسی لفظ «یک» است روشن است، ولی باید توجه داشت که هدف از توصیف خدا به واحد نفی نظیر است و مثل است و به تعبیر دیگر مقصود این نیست که خدا یک واحد عددی است، یعنی مانند یک فرد از انسان است، بلکه هدف این است که تعدد ندارد. و به عبارت دیگر آنان که خدا را دو تا یا سه تا می‌انگارند چون برای او

----- صفحه ۳۷۸ -----

نظیری می‌پندارند، قرآن با توصیف خدا به واحد این تعدد را نفی می‌کند، چنان که با لفظ احد ترکیب و کثرت در اجزاء را باطل می‌شمارد. توحید خدا مراتبی دارد که به اجمال یادآور می‌شویم: ۱. توحید در ذات: دو معنا دارد: الف. مثل و ماندی ندارد، ب.



بسیط است و اجزاء ندارد نه در خارج و نه در ذهن. ۲. توحید در صفات یعنی صفات خدا عین ذات او است نه زاید بر ذات. ۳. توحید در خالقیت: در صفحه هستی آفریدگاری، بالذات جز او نیست. ۴. توحید در ربوبیت: مدبر انسان و جهان خدا است. ۵. توحید در حاکمیت: جز خدا کسی به دیگری حق حکومت ندارد. ۶. توحید در طاعت: یعنی مطاع بالذات جز او کسی نیست. ۷. توحید در تشریح: قانونگذاری مخصوص او است. ۸. توحید در عبادت: تنها او شایسته پرستش است. توصیف خدا در این آیات به وصف وحدت ممکن است ناظر به توحید در ذات باشد، و این که برای او نظیر و ماندنی نیست، همچنان که جزء عقلی و خارجی نیست، و در عین حال می تواند ناظر به معنی وسیعی باشد و آن این که خالق و مدبری جز او نیست، آنچه که مهم است تبیین توحید ذاتی خدا است، و این که می گوئیم خدا یکی است مقصود چیست؟ محققان می گویند: وحدت بر دو نوع است:

----- صفحه ۳۷۹

۱. وحدت عددی: و آن این که از یک مفهوم کلی که قابلیت پیدایش افراد کثیر را دارد فقط فردی به وجود آید، مانند مفهوم خورشید که در عالم حسّ ما یک مصداق بیش ندارد هر چند ممکن است در عوالم دور از حس ما خورشیدهای دیگری باشد. و چون از وجود آنها اطلاع نداریم می گوئیم آفتاب یکی است این وحدت را، وحدت عددی می نامند. در توحید عددی ملاک وجود یک مفهوم کلی است که نسبتش به افراد مختلف یکسان است، گرچه یک فرد بیش ندارد. ۲. وحدت حقه: در این وحدت مفهوم کلی مطرح نیست، بلکه تمام توجه به خارج است و آن این که واقعیت یک شیئی تعدد بردار نباشد، یعنی اثبیت و تکثر نپذیرد، مثلاً هر گاه وجود مطلق را از هر نوع اضافه به ماهیت قطع نظر کنیم، برای وجود صرف، ثانی و نظیر نیست، زیرا فرض این است که جز وجود، چیز دیگری مطرح نیست و هیچ نوع تمیزی که مایه اثبیت باشد در آن وجود ندارد، در این صورت چنین وجود تعدد پذیر نیست. برای تقریب ذهن یادآور می شویم مفهوم شیرینی یا ترشی هر یک از این دو مفهوم، وحدتی دارد، تا به سوی چیزی اضافه نشود نمی توان برای آن کثرت و اثبیت تصور کرد، آنگاه تعدد می پذیرد که بگوئیم شیرینی قند و شیرینی عسل، و هر گاه پای غیر از میان برداشته شود مفهوم شیرینی به وحدت خود باز می گردد. هر گاه در واقعیت خارج، وجودی باشد که در آن جز هستی چیزی نباشد و طبعاً از هر نوع حد و مرزی پیراسته گردد مسلماً چنین وجودی کثرت و تعدد بر نمی دارد، زیرا ملاک کثرت، نفوذ غیر در شیئی است، و فرض این است که جز وجود و هستی چیزی در آن نیست. بنابر این اگر می گوئیم خدا واحد است، مقصود از واحد همین است یعنی واقعیتی است که تعدد و اثبیت

----- صفحه ۳۸۰

نمی پذیرد. در روز جمل که برق شمشیرها خواب را از چشمها ربوده و جانها را به لب آورده بود، مردی برابر امام قرار گرفت و عرض کرد این گفتار را برای من تفسیر کن، که می گوئیم «خدا یکی است» مردم از هر طرف به وی اعتراض کرده و گفتند: حالا جای چنین پرسش است؟ امام (علیه السلام) فرمود: او را رها کنید، آنچه را او می خواهد، همان است که ما آن را از طرف درگیر می خواهیم. امام (علیه السلام) فرمود: این که می گوئیم خدا یکی است چهار احتمال دارد: ۱. خدا یکی است مقصود وحدت ریاضی و عددی باشد. ۲. خدا یکی است، مقصود از آن وحدت نوعی باشد، مانند انسان که یک نوع از حیوان است. خدا را نمی توان با یکی از این دو معنای وحدت توصیف کرد، زیرا چیزی که دومی ندارد در باب اعداد وارد نمی شود، واحد عددی جایی است که از یک مفهوم کلی یک فرد پیدا شود در حالی که امکان فرد دیگر، نیز باشد، در صورتی که خدا واحد است نظیر او محال است. دومی نیز بر خدا اطلاق نمی شود زیرا لازمه آن این است که خدا شبیه افراد دیگر در این واقعیت نوعی باشد، و حال آن که خدا مثل و نظیر ندارد. و اما دو معنایی که قابل حمل بر خدا است عبارتند از: ۳. خدا یکی است یعنی برای او مثل و ماندنی نیست. ۴. خدا یکی است یعنی اجزاء ندارد، بلکه «أحدی المعنی» است یعنی نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم، قابل تقسیم نیست. (۱) در قرآن مجید اسم «واحد» همراه با اسم «قهار» وارد شده است چنان که می فرماید: (هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) و شاید هدف از کنار هم

## آمدن این دو اسم

۱. صدوق، توحید، باب ۳، حدیث ۳، ص ۸۲-۸۳.

----- صفحه ۳۸۱

بیان برهان «واحد» بودن است، و آن این که هر موجود محدود و منتهای مقهور حدود و قیود حاکم بر آن می باشد. هرگاه خدا از هر نظر قاهر باشد طبعاً حدی بر آن حکم نخواهد کرد. و محدود نبودن ملازم با قاهریت است، و ناگفته پیدا است موجود بی حد و بی مرز، تعدد بردار نیست، زیرا هرگاه دومی فرض شود، این موجود بی مرز، مرز خواهد داشت. قرآن و نفی تثلیث یکی از اهداف توصیف خدا به وحدانیت رد اندیشه تثلیث است که جزء عقاید مسیحیان است و حاصل گفتار آنها این است که واقعیت خدا را موجودی تشکیل می دهد که برای خود دارای سه جز یا سه فرد است که در عین تعدد، دارای وحدت می باشند، و خدا یکی از این سه جزء یا سه فرد است. از آنجا که تبیین تثلیث همراه با وحدت حامل تناقض در خود فرضیه است تاکنون هیچ متکلم مسیحی نتوانسته است این فرضیه دربرگیرنده تناقض را به صورت معقول تصویر و تبیین کند، تا چه رسد که بر حقانیت آن دلیل اقامه کند. قرآن مجید از طرق گوناگون اندیشه تثلیث را ابطال کرده است که برخی را یادآور می شویم: گاهی قرآن بر بشر بودن مسیح و مادر او تصریح می کند که مانند سایر پیامبران زندگی مادی داشتند در این صورت مسیحی که می خورد و مانند دیگران زندگی می کرد چگونه می تواند خدا و یا یکی از افراد تثلیث باشد. چنان که می فرماید: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ). (مائده/۷۵) «مسیح فرزند مریم پیامبری بیش نبود که قبل از او نیز پیامبرانی آمده اند، و مادر او صدیقه

----- صفحه ۳۸۲

است، و هر دو غذا می خوردند». بنابر این زندگی مادی مسیح و مادرش مریم نشانه نفی الوهیت او است. و گاهی قرآن از راه دیگر اندیشه تثلیث را رد می کند و آن این است که چگونه می توان مسیح را به الوهیت توصیف کرد در حالی که خدا اگر بخواهد او و سایر افراد دیگر بشر را از بین می برد چنان که می فرماید: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً...). (مائده/۱۷) «بگو آنان که می گویند: خدا همان مسیح فرزند مریم است کافر شده اند، در پاسخ آنها بگو: چه کسی می تواند مانع مشیت الهی گردد اگر بخواهد مسیح فرزند مریم و مادرش و همه اهل زمین را به هلاکت رساند». بنابر این قاهریت خدا و مقهور بودن مسیح گواه بر این است که مسیح فاقد الوهیت است. گاهی قرآن از برهان سوم بهره می گیرد و آن این که برخی از نصاری مسیح را فرزند خدا می دانند، و یادآور می شود که واقعیت فرزند داری جز این نیست که جزئی از پدر جدا شده و در رحم مادر به تدریج پرورش پیدا کند، تا مثل خود پدر گردد. و اگر خدا دارای فرزند باشد قهراً مادی خواهد بود و باید برای آن حرکت، زمان و مکان و ترکیب فرض کرد، در حالی که خدا بالاتر و برتر از این امور است، چنان که می فرماید: (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ\* يَدْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). (بقره/۱۱۶-۱۱۷)

----- صفحه ۳۸۳

«می گویند: خدا برای خود فرزند برگزیده است، منزه است او، بلکه هر چه در آسمانها و زمین است از آن او است، و همه فرمانبردار او می باشند. او آفریننده آسمان و زمین است، هرگاه چیزی را اراده کند می گوید موجود باش، و آن چیز موجود می شود». لفظ «سبحانه» در جمله (...اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ) ممکن است ناظر به همین گفتار پیش باشد، که فرزند داشتن لوازمی دارد که خدا از آن منزّه است، ولی در عین حال دیگر جمله نیز نوعی گواه بر تنزیه خدا از فرزند می باشند: مثلاً جمله: (...لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ كُلِّ لَهَا قَانِتُونَ) ممکن است ناظر به این باشد که تصویر فرزند برای خدا، تصویر ثانی برای او است، و طبعاً او نیز قاهری مانند خدا خواهد بود، در حالی که آنچه که در جهان آفرینش است از آسمانها و زمین همه فرمانبردار او هستند، نه نظیر و همتای او. و جمله: (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا...) ممکن است ناظر به این باشد که «فرزندداری» در گرو پرورش جزئی از موجود در مدت چند ماه است، در حالی که ایجاد خدا، ایجاد فوری است نه ایجاد تدریجی، او هر موقع بخواهد و اراده اش تعلق پیدا کند فوراً محقق می شود، البته معنی این سخن این نیست که در جهان فعل تدریجی وجود ندارد، بلکه باید فعل الهی را دو نوع تقسیم کرد: هرگاه فعل مباشری خدا باشد طبعاً نمی تواند حالت انتظاری داشته باشد و باید به صورت دفعی وجود پیدا کند، و از آنجا که فرزند خواهی مربوط به خود خدا است، با توجه به کمال فاعل تدریج متصور نخواهد بود. ولی اگر فعل، فعل تسبیبی او باشد مسلماً، تدریجی خواهد بود، و در عالم ماده تدریج است به خاطر این است که قابلیت ها به طور تدریج پدید می آیند طبعاً فیض وجود نیز رنگ تدریج به خود می گیرد. خلاصه باید افعال خدا را به دو نوع تقسیم کرد، فعلی که در گرو مقدمه پیشین نیست، جز فاعل (خدا) در آنجا مطرح نمی باشد تدریج در آن متصور

----- صفحه ۳۸۴

نیست، و فعل در گرو قابلیت های پیشین است و خود قابلیت ها تدریجاً حاصل می شوند، قبض به تبع تدریجی بودن قابلیت ها، تدریجی بوده، هرچند هر فیض نسبت به قابلیت خود دفعی و آنی است. دقت در دو آیه یاد شده ما را به عظمت قرآن و اینکه نازل گردیده از فراسوی طبیعت است متوجه می سازد و هرگز یک انسان دور از تمدن و مسایل علمی بدون استمداد ازوحی نمی توانست در دو آیه کوتاه چنین براهین فلسفی بر نفی تثلیث و اثبات تنزیه خدا بیاورد. اسم صدوسی ام: الواسع

لفظ واسع در قرآن نه بار آمده و در هشت مورد وصف خدا قرار گرفته است. چنان که می فرماید: ۱. (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَوَجَّهَ اللَّهُ إِلَيْنَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ). (بقره/۱۱۵) «مشرق و مغرب از آن خدا است به هر سو که رو کنید همان جا رو به خدا است خدا محیط و دانا است». ۲. (...إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ...). (نجم/۳۲) «آمرزش پروردگار تو وسیع است، او به شما آنگاه که شما را از زمین آفرید آگاه تر است». «واسع» از «وسع» گرفته شده که خلاف «ضیق» و تنگی است، قطعاً مقصود واقعی از «سعه» و «ضیق» با توجه به متعلق روشن می شود، در آیه نخست چون یادآور می شود به هر طرف رو کنید آنجا خدا است طبعاً مقصود از واسع احاطه وجودی خدا است، ولی در آیه دوم مقصود گسترش مغفرت الهی است،

----- صفحه ۳۸۵

چنان که در آیات دیگر نیز وسعت ناظر به علم و یا فعل الهی است چنان که می فرماید: (...وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا). (طه/۹۸): «دانش او به همه چیز احاطه دارد»، (...قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا). (طلاق/۱۲): «از نظر دانش بر همه چیز احاطه دارد». (...رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...). (اعراف/۱۵۶): «رحمت من همه چیز را فرا گرفته است». اسم صدوسی ویکم: الوالی

لفظ «والی» در قرآن یک بار و به عنوان وصف خدا آمده است، چنان که می فرماید: (وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ). (رعد/۱۱) «هرگاه خدا برای مردمی عذاب یا مصیبت بخواهد برای آن دافعی نیست، و برای آنان جز خدا سرپرستی نیست که عذاب را از آنان دفع کند». لفظ والی از «ولی» گرفته شده که به معنی قرب و نزدیکی است، زیرا نزدیکی انسان به انسان است که یک نوع اولییتی در او پدید می آورد، و مقصود ازوالی در آیه، متولی و سرپرست انسان است، که به حکم سرپرستی، شر را از او دفع کند، و این تنها خدا است که ولی همه انسانها است و اراده او نافذ و قاطع است. اسم صدوسی و دوم: الودود

لفظ «ودود» در قرآن دوبار آمده و وصف خدا قرار گرفته است، چنان که می فرماید: (وَاسْتَعْفِفُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ). (هود/۹۰) «از پروردگارتان طلب مغفرت کنید پس به سوی او برگردید، پروردگار من مهربان و دوستدار (بندگان خویش)

است».

----- صفحه ۳۸۶

(إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ). (بروج/۱۳-۱۴) «او است که می آفریند و پس از مرگ باز می گرداند، او آمرزنده و دوستدار است». ابن فارس می گوید: «ودود» بر وزن فعول حاکی از محبت است، و می تواند به معنی مفعول (محبوب) باشد زیرا خدا محبوب اولیاء و مؤمنان است، و می تواند به معنی فاعل باشد (دوستدار) مانند غفور که به معنی غافر است و مفاد آن این است که خدا بندگان صالح خود را دوست می دارد. و از این که در کنار رحیم و غفور آمده است مناسب همان معنی دوم است. نمایش این اسم در زندگی بشر روشن است، بشر با اعمال صالح خود می تواند محبوبیتی در میان مردم کسب کند چنان که می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا). (مریم/۹۶) «آنان که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند، خدا دوستی آنان را در دلها می افکند». اسم صد و سی و سوم: الوکیل

لفظ وکیل در قرآن ۲۴ بار وارد شده و در چهارده مورد، وصف خدا قرار گرفته است مانند: (...خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ). (انعام/۱۰۲) «آفریننده همه چیز است او را بپرستید که نگهبان همه چیز است». (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً). (نساء/۱۳۲) «برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است و کافی است که او حامی است». (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً). (اسراء/۶۵) «تو را بر بندگان من تسلطی نیست و کافی است که خدا حامی و یاور است».

----- صفحه ۳۸۷

و آیات دیگر: ابن فارس می گوید: ماده «وکل» حاکی از اعتماد به دیگری در کار است، و اگر به وکیل، وکیل می گویند چون کار به او واگذار می شود. راغب در مفردات می گوید: «توکل» این است که بر غیر خود اعتماد کنی و او را نایب خود قرار دهی. و لذا - می فرماید: (...وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً) یعنی «به او بسنده کن تا کارهای تو را انجام دهد». ولی باید توجه نمود که اگر وکالتهای عرفی به معنی، نایب گیری و یا اعتماد به دیگری است، ولی وکیل گرفتن خدا، معنی بالاتر از این دارد و آن واگذاری کار به او است به هر صورتی که بخواهد، و به همین جهت می فرماید: (...وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ). (آل عمران/۱۷۳): «ما را کافی است و چه وکیل خوبی است». و به دیگر سخن: در وکالتهای عادی، موکل، از وکیل می خواهد فلان کار را صورت دهد و در مورد خدا، موکل کار را به او می سپارد به هر نحوی بخواهد و صلاح بداند انجام می دهد. وکیل های عادی، از دیگران کمک می گیرند، چه بسا در اثنای کار از صورت دادن به مورد وکالت ناتوان می شوند بر خلاف وکالت خدا، که به تنهایی، بدون کوچکترین ناتوانی انجام می دهد، چنان که می فرماید: (...وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً). (اسراء/۶۵) از آنجا که وکیل پیوسته حافظ منافع موکل است، گاهی به مناسبتی در معنی «حفیظ» نیز به کار می رود چنانکه می فرماید: (...اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ). (شوری/۶) «خدا حافظ و نگهبان آنان، تو نگهبان آنها نیستی، و نیز به مناسبتی در معنی مسلط به کار می رود» چنانکه می فرماید: (...مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ

----- صفحه ۳۸۸

بِوَكِيلٍ). (زمر/۴۱) «هرکس گمراه شود به ضرر خویش گمراه شده تو بر او مسلط نیستی». انگیزه انسان از وکیل گیری دو چیز است: الف. صاحب کار از انجام کار ناتوان است، یا کار مهمتری در دست دارد، از این جهت کار را به دیگری واگذار می کند. ب. وکیل در انجام کار از بصیرت و آگاهی بیشتری برخوردار است. در مورد وکیل گرفتن خدا، هر دو شرط به نحو اتم موجود است، انسان به عجز و ناتوانی خود در زندگی معترف است، و خدا نیز داناتر و تواناتر بر انجام کار است از این جهت مردان عارف کارها را به خدا واگذار می کنند چنان که می فرماید: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ...). (فرقان/۵۸) «کار را به خدای زنده که هرگز

نمی‌میرد، واگذار کن». و نیز می‌فرماید: (...وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...) (طلاق/۳) «هرکس کار را به خدا واگذارد او برای او کافی است». سرانجام باید دانست که واگذاری کار به خدای بزرگ به معنی دست روی دست گذاردن و صورت ندادن کار نیست بلکه بندگان خدا تا آنجا که می‌توانند، مقدمات کار را انجام می‌دهند آنگاه کار را به او تفویض نمایند، و به دیگر سخن: آنچه به آنها محول نشده انجام می‌دهند آنگاه به خدا واگذار می‌کنند. قرآن در یکی از آیات خود به پیامبر دستور می‌دهد، که افراد با ایمان را در میدان‌های نبرد در جایگاه‌های مخصوصی بگمارد و تا آنجا که وظیفه آنها می‌باشد انجام دهند، آنگاه کار را به خدا بسپارند چنانکه می‌فرماید: (وَإِذِ

----- صفحه ۳۸۹

عَدَوْتِ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). (آل عمران/۱۲۱) «آنگاه با مدادان در میان کسان خود بیرون آمدی، مؤمنان را در جایگاه‌های خود برای جنگ، قراردادی، خدا شنوا و دانا است». (إِذِ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ). (آل عمران/۱۲۲) «آنگاه که دو گروه از شما آهنگ سستی در جنگ کردند و خدا یاور آنان است مؤمنان باید بر خدا توکل کنند». کسانی که وکیل گرفتن خداوند، و یا توکل را به معنی کناره‌گیری از کار تفسیر می‌کنند، از معنی واقعی توکل غفلت کرده و آن را با اهمال و سستی یکسان گرفته‌اند. و مفسران در تفسیر آیه (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ) (ذاریات/۵۸) سرگذشت آموزنده‌ای از یاران پیامبر نقل می‌کنند علاقمندان مراجعه بفرمایند. اسم صدو سی و چهارم: الولی لفظ «ولی» به صورت مجرد، یا مضاف به کلمه دیگر، ۴۴ بار در قرآن وارد شده و در ۳۵ مورد وصف خدا قرار گرفته است گاهی در صدد اثبات ولایت بر خدا است، و احیاناً نیز همراه با نفی ولایت از غیر او است مانند: (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا). (نساء/۴۵) «خدا دشمنان شما را بهتر می‌شناسد، همین بس که او ولی و همین بس که او یار شما است». و نیز می‌فرماید: (...مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ...) (سجده/۴)

----- صفحه ۳۹۰

«شما جز خدا ولی و شفیع ندارید». به هنگام بحث از «مولی» در باره معنی «ولی» گفتگو کردیم. اسم صدو سیو پنجم: الوهاب لفظ «وهاب» در قرآن ۳ بار وارد شده و در همه موارد وصف خدا قرار گرفته است چنان که می‌فرماید: (...وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ). (آل عمران/۸) «رحمت خود را بر ما ارزانی دار، زیرا تو بخشاینده‌ای». (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ). (ص/۹) «یا گنجینه‌های رحمت پروردگار توانا و بخشاینده ات نزد آنها است». (وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ). (ص/۳۵) «برای من سلطنتی عطا کن پس از من کسی شایسته آن نباشد، که بخشاینده‌ای». راغب می‌گوید: لفظ «وهاب» از «هبه» گرفته شده و معنی این است که چیزی بدون عوض تملیک دیگری کنی چنان که می‌فرماید: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ...) (انعام/۸۴ و انبیاء/۷۲) «اسحاق را به ابراهیم بخشیدیم». و نیز می‌فرماید: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ...). (ابراهیم/۳۹) «سپاس خدا را که در بزرگ سالی به من اسماعیل و اسحاق را بخشید». توضیح این که بخشش دو رکن دارد: ۱. چیزی را که می‌بخشد، خود مالک آن باشد. ۲. آن را بدون عوض ببخشد.

----- صفحه ۳۹۱

بنابر این واهب و بخشاینده واقعی خداست و جز او بخشاینده‌ای نیست زیرا او مالک جهان و آنچه در او است، و مالکیت دیگری در طول مالکیت او، و به تملیک او صورت می‌گیرد. او است که واقعاً بدون عوض می‌بخشد، در حالی که دیگران روی انگیزه ستایش در این جهان یا به امید پاداش در آخرت و یا لاقلاً رضای عاطفه درونی، می‌بخشند، چنان که می‌فرماید: (قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا) (فرقان/۷۷) «بگو پروردگار من برای شما ارزش قائل نیست اگر او را نخوانی، پیامبران او را تکذیب کردید، و نتیجه آن دامنگیر شما خواهد شد». تجلی این اسم در زندگی ما این که به دنیا دل نبندیم، و به شیوه

قرآن دستور داده: مال را به دیگران ببخشیم. قرآن شیوه بخشش را چنین بیان کرده است: (وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَتْ بَيْنَ ذَلِكَ قِيَامًا). (فرقان/۶۷) «آنان که اگر انفاق کنند، اسراف نمیورزند و نه خست نشان می دهند بلکه راهی میان این دو را می گیرند».

----- صفحه ۳۹۲

اسماء و صفات خدا در قرآن

### حرف «ه»

حرف «ه» اسم صد و سی و ششم: الهادی

اسم «الهادی» در قرآن ده بار آمده و در دو مورد، وصف خدا قرار گرفته است، چنانکه می فرماید: (...وَ إِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (حج/۵۴) «خدا افراد با ایمان را به راه راست هدایت می کند». و نیز می فرماید: (...وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا). (فرقان/۳۱) «کافی است که پروردگارت راهنما و کمک تو است». از برخی از آیات، راهنما بودن خدا به صورت ضمنی نیز استفاده می شود چنانکه می فرماید: (...وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ). (رعد/۳۳) «آن کس را که خدا گمراه سازد برای او هدایت کننده ای نیست». یکی از اصول مسلم قرآنی، آزادی انسان ها در مسئله هدایت و ضلالت،

----- صفحه ۳۹۳

و یا ایمان و کفر است و آیه: (وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...). (کهف/۲۹) «بگو حق از جانب خدا است هر کس می خواهد ایمان بیاورد و هر کس می خواهد کفر ورزد». بیانگر اصل اختیار و آزادی انسان در گرایش به آیین الهی، و یا روی گردانی از آن است. در مقابل این اصل، اصل دیگری است به نام اینکه هدایت و ضلالت افراد در دست خدا است و او هر کس را بخواهد هدایت و هر کس را بخواهد گمراه می سازد چنانکه می فرماید: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (ابراهیم/۴) «هیچ پیامبری را جز به زبان قوم خویش نفرستادیم تا برای آنان (پیامهای الهی را) بیان کنند، (خدا) هر کس را بخواهد هدایت، و هر کس را بخواهد گمراه می سازد اوست قدرتمند و حکیم». (۱) اکنون سؤال می شود، چگونه این دو اصل متضاد با هم پذیرفته می شوند اگر انسان مختار و آزاد است باید در هدایت و ضلالت نیز آزاد باشد، و اگر ایمان آوردن افراد و کفر ورزیدن آنها در دست خدا است، پس در گرایش به دین و اعراض از آن آزاد نیست. آگاهی از مقصد قرآن در باره هدایت و ضلالت بستگی دارد که مجموع آیات مربوط به موضوع هدایت، یک جا مورد بررسی قرار گیرند، و در غیر این صورت، به مرام واقعی قرآن نخواهیم رسید و همین امر سبب شده است که نگارنده پس از سالهای اشتغال به نگارش تفسیر ترتیبی، به تفسیر موضوعی روی آورده و آن را تعقیب می کند. یادآور می شویم که کلید حل اختلاف، در گروه، آگاهی از انواع هدایتها است که برخی همگانی و در اختیار همه مردم است و برخی دیگر اختصاصی و در دست خدا است، اینک انواع هدایتها: الف. هدایت همگانی فطری

خدا گیاهان و جانداران را آفرید، و در وجود هر یک از این دو نوع قوه و

۱. و این مضمون: هدایت و ضلالت در دست خدا است در سوره نمل/ ۹۳ و فاطر/ ۸ نیز وارد شده است.

----- صفحه ۳۹۴

نیرویی نهاد که او را به سوی کمالی که برای آن آفریده شده است رهبری نماید، قرآن به این نوع هدایت همگانی که حتی نبات و حیوان را در بر می گیرد در آیاتی اشاره کرده است و می فرماید: ۱. (...رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَةً تُمْ هَدَىٰ). (طه/۵۰) «خدا

آفرینش هر موجودی را به او ارزانی داشته، آنگاه او را هدایت کرد». مقصود از هدایت همگانی که همه موجودات امکانی را در بر می‌گیرد جز هدایت فطری در انسان، و غریزی در حیوان، و طبیعی در نبات، و جماد نیست و قرآن در آیات مختلفی درباره این نوع هدایت سخن گفته است. (۱) بنابر این هدایت تکوینی و فطری که با قلم قضایی، بر پیشانی هر موجودی نوشته شده، استثناء بردار نبوده و همه را شامل است لذا می‌بینیم: گیاهان و درختان به صورت خودکار بالا می‌روند، گل می‌کنند، میوه می‌دهند، و به حد کمال می‌رسند و زنبور عسل، و مورچگان و کلیه جانداران با الهام از جهان غیب به زندگی حیوانی خود ادامه می‌دهند، در حالی که در هیچ مکتب و مرکزی، چیزی نیاموخته و حتی برای زایمان و پرورش اولاد درسی فرا نگرفته‌اند. هدایت همگانی تبلیغی در این میان انسان از یک هدایت همگانی دیگری برخوردار است که دیگر موجودات را چنین شأن و مقامی نیست و آن اینکه خدا او را از طریق عقل و خرد، اعزام پیامبران و آموزگاران الهی، فرستادن کتاب و صحیفه، به راه راست هدایت کرده و بهره‌گیری از این وسایل را در اختیار همگان قرار داده

۱. درباره همه موجودات سوره اعلیٰ ۱/۳ و در باره زنبور عسل، سوره نحل ۶۸/۶۹، درباره انسان سوره بلد ۸/۱۰ و سوره شمس ۸۷/۸۷.

----- صفحه ۳۹۵ -----

است. و تبعیض و استثنایی قائل نشده است، چنانکه می‌فرماید: (...وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ). (فاطر/۲۴) «هیچ امت و جمعیتی نیست مگر در میان آنان بیم دهی بوده است». در آیه دیگر می‌فرماید: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...). (حدید/۲۵) «ما پیامبران خود را با دلایل فرستادیم، و همراه آنان کتاب و ترازو نیز نازل کردیم تا مردم عدالت را بپا دارند». در این آیه، از سه وسیله تبلیغی همگانی سخن به میان آمده است: ۱. اعزام پیامبران همراه با معجزات: (رُسُلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ)، ۲. کتابهای آسمانی: (الْكِتَابِ)، ۳. عقل و خرد، (الْمِيزَانِ)، که در حقیقت وسیله سنجش حق و باطل است. از آنجا که پیامبران یکی از هادیان هستند و در باره پیامبر خاتم می‌فرماید: (...وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (شوری/۵۲) «تو به راه راست هدایت می‌کنی». و در باره قرآن می‌فرماید: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...). (اسراء/۹) «این قرآن انسان‌ها را به درست‌ترین آئین‌ها هدایت می‌کند». و در آیات دیگر از مشیت حکیمانه خود گزارش می‌دهد که هیچ ملتی را، عذاب نمی‌کند مگر این که با فرستادن پیامبر، حجت را بر آنها تمام می‌کند، چنانکه می‌فرماید:

----- صفحه ۳۹۶ -----

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا). (اسراء/۱۵) «ما هیچ قومی را عذاب نمی‌کنیم مگر اینکه قبلاً برای آنها پیامبری می‌فرستیم». بنابراین، مشیت حکیمانه الهی ایجاب کرده است که ابزار هدایت را در اختیار همگان قرار دهد، آنگاه بگوید: (...فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...) و اگر قرآن، در موردی می‌گوید: هدایت و ضلالت در دست خدا است، هر کس را بخواهد هدایت و هر کس را بخواهد گمراه می‌سازد، به این نوع از هدایت، ارتباطی ندارد. مشیت حکیمانه او تعلق گرفته که این قسم از هدایت در اختیار همگان باشد و هر کس خواست از آن بهره بگیرد. آری در برابر این دو هدایت همگانی، هدایت خصوصی است، که در اختیار برخی قرار می‌گیرد و به تعبیر دیگر: به هر کسی بخواهد می‌بخشد و به هر کس نخواهد نمی‌بخشد، البته خواستن و نخواستن خدا نیز بی‌ملاک نبوده و قطعاً برای خود ضابطه‌ای دارد که هم اکنون بیان می‌گردد. هدایت خصوصی

خدای مهربان، گذشته از هدایت‌های همگانی، هدایت خاصی دارد که از آن گروهی است که از هدایت نخستین بهره گرفته و از این طریق خویشتن را در معرض بهرهوری از نسیم رحمت قرار دهد، خداوند نسبت به این گروه، از دریچه رحمت نگریسته، و در پوشش الطاف خاص خود در می‌آورد. گروهی که از هدایت همگانی (هدایت پیامبران، امامان و کتاب آسمانی) بهره‌مند شده، و

با عقیده پاک در طریق اطاعت باشند، ناگهان الطاف خاص الهی شامل حال آنها می شود و از هدایت افرون از گذشته، بهره مند می گردند، بهره گیری از این هدایت در دست خدا است، او هر کس را بخواهد هدایت می کند ولی خواست خدا، نیز بی ملاک نیست، ملاک آن، بهره مندی از

----- صفحه ۳۹۷

هدایت های قبلی است. اگر برخی از آیات، هدایت و ضلالت را از آن خدا می داند، مقصود این نوع هدایت خصوصی است و مقصود از گمراهی، محرومیت از آن می باشد، و اسباب هدایت خصوصی در اختیار همگان است. در این جا به دو گروه از آیات اشاره می کنیم که هدایت و ضلالت خصوصی را مدلل به اموری نموده است که فعل و ترک آنها در اختیار تمام بندگان است: الف. ملاک هدایت خصوصی

برای شمول هدایت خصوصی ملاکهایی در آیات وارد شده که همگی به یک منشأ بر می گردد و آن بهره مندی از هدایت نخستین است، چنانکه: ۱. (...إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ). (رعد/۲۷) «خدا هر کس را بخواهد گمراه، و آن کس که به سوی او توجه کند، هدایت می کند». ۲. (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُحْسِنِينَ). (عنکبوت/۶۹) «آنان را که در راه ما کوشش کرده اند به راههای خود هدایت می کنیم و خدا با نیکوکاران است». ۳. (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى). (محمد/۱۷) «آنان که هدایت یافته اند، بر هدایتشان افزودیم». ۴. (...إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى). (کهف/۱۳) «اصحاب کهف) جوان مردانی بودند که به خدا ایمان آورده و بر هدایتشان افزودیم». روی سخن در این آیات با گروه مؤمنان است که اسباب هدایت عمومی

----- صفحه ۳۹۸

بهره مند شده و به راه راست هدایت شده اند پس از اندی مشمول لطف خاص خدا می شوند، چرا چون از هدایت عمومی بهره کافی گرفته اند. در این آیات هدایت خصوصی، با جمله های (من أناب) و (من ینیب) و (جاهدوا) و (اهتدوا) و (آمنوا بر ربهم) مدلل گردیده است، یعنی این گروه به خاطر این شایستگی، مشمول لطف خاص الهی می شوند. ب. ملاک ضلالت خصوصی در برخی از آیات، ملاک ضلالت خصوصی، نظیر هدایت بیان گردیده و مقصود از ضلالت خصوصی فقدان هدایت خاص و عنایت الهی است و خود این محرومیت نوعی گمراهی به شمار می رود. در برخی از آیات به علت محرومیت تصریح شده و آن ظلم، فسق، کفر و زیغ است یعنی این صفات پیشین مانع از وصول نور هدایت خصوصی می گردد، چنانکه می فرماید: ۱. (...وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ). (جمعه/۵) «خدا ستمگران را هدایت نمی کند». ۲. (...وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ). (ابراهیم/۲۷) «خدا ستمگران را گمراه می سازد و آنچه بخواهد انجام می دهد». ۳. (...وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ). (بقره/۲۶) «با این مثل ها جز گروه فاسق گمراه نمی شود». ۴. (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا). (نساء/۱۶۸) «آنان که کافر شده و ستم کرده اند خدا آنان را نمی بخشد و به راهی هدایت نمی کند».

----- صفحه ۳۹۹

۵. (...فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ). (صف/۵) «آنگاه که منحرف گردیدند خدا نیز دل‌های آنان را، منحرف ساخت خدا گروه فاسق را هدایت نمی کند». مقصود از هدایت نکردن و یا گمراه ساختن خدا، همان محرومیت از هدایت خصوصی، و عنایات خاص الهی است، و علت محرومیت آنان، به خاطر یک رشته موانعی، مانند ظلم، و فسق، کفر و یا انحراف عملی است که از نزول رحمت جلوگیری می کند و اگر این موانع نبود، و یا آن را مرتفع می کردند، بسان گروه نخست، از لطف الهی محروم نمی شدند. با آشنایی با اقسام هدایتها، مشکل جبر خود به خود حل می گردد، زیرا آنچه که ملاک جبر است، همان دو هدایت نخست است که خوشبختانه جنبه عمومی دارد، و امّا هدایت خصوصی، اگر چه گسترده نیست ولی علت محرومیت،



خود انسان است که مقدمات آن را فراهم نمی‌سازد. اگر قرآن می‌فرماید: هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند، مقصود هدایت سوم است، و خواست الهی بی‌ملاک نیست، و تحصیل آن برای بندگان کار آسان است، این بندگان صالح و ناصالح خواهستند که مقدمات یکی را فراهم می‌سازند. آخرین سؤال آیاتی گواهی می‌دهند که اگر خدا می‌خواست همه مردم بدون استثنا ایمان می‌آوردند، ولی مشیت او بر چنین هدایت همگانی تعلق نگرفته است مانند: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا...). (یونس/۹۹)

----- صفحه ۴۰۰ -----

«اگر خدا می‌خواست همه مردم روی زمین ایمان می‌آوردند». اکنون سؤال می‌شود چرا، خواستار ایمان همگان نشده است. پاسخ: مقصود از این مشیت، اراده نافذ خدا است، که تحقق مراد پس از آن امر قطعی است، و اگر اراده او بر ایمان همه مردم روی زمین تعلق می‌گرفت، کافری روی زمین پیدا نمی‌شد ولی در این صورت چنین ایمانی فاقد ارزش بود، ایمانی ارزش دارد که از روی اختیار باشد نه اضطرار، ایمانی که معلول اراده نافذ خدا باشد، بسان اعمال غریزی، حشرات می‌شود که ناخود آگاه به دنبال آن می‌روند، و جز آن راه، راه دیگری را نمی‌توانند انتخاب کنند و در مورد بحث، جز ایمان آوردن پیمودن راه دیگری برای آنان به صورت ممتنع در می‌آید. خدا را سپاس که بنده ناچیزش رابه شرح اسمای حسنائش موفق ساخت هر چند برای اسماء و صفات او مظاهر بی‌شمار است، امید آن دارد که پرتوی از آن انوار، بر دل تاریک او بتابد، و او را در بارگاه قدسش فرود آورد، و با صحیفه ای روشن و دلی پاک، به منزل دیگر بفرستد. اعتذار و پوزش

تعداد اسماء حسنی از ۱۳۶ به ۱۳۵ اسم تغییر پیدا می‌کند، زیرا اسم «الظاهر» دوبار شماره خورده، یک بار در حرف «ب» کنار «الباطن»، بار دیگر در محل خود حرف «ظ»، بنابراین ارقام اسماء در این کتاب از شماره ۷۷ تا به آخر یک رقم کم می‌شود. قم. حوزه علمیه مؤسسه امام صادق (علیه السلام) ۱۸ ربیع الآخر ۱۴۱۷ برابر: با ۱۳/۶/۷۵

----- صفحه ۴۰۱ ----- صفحه ۴۰۲ -----

## درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتبع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی  
ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه  
ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...  
د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:

[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

